Jacques Le Goff

AZ ÉRTELMISÉG A KÖZÉPKORBAN

OSIRIS ZSEBKÖNYVTÁR

Jacques Le Goff

AZ ÉRTELMISÉG A KÖZÉPKORBAN



OSIRIS • BUDAPEST, 2000

A fordítás alapjául szolgáló mű
Jacques Le Goff: *Les intellectuels au Moyen Âge.* Paris,
1957 és 1985, Éditions du Seuil

Fordította
Klaniczay Gábor

Az előszót fordította
Láng Benedek

Második, átdolgozott kiadás

Tartalom

Előszó

Túlzott magabiztosságnak tűnhet egy történelmi könyvet huszonhét évvel első megjelenése után változatlan formában kiadni. Úgy gondolom azonban, hogy a középkori tudományos és egyetemi világ itt bemutatott felfogásának lényege nem évült el. Éppen ellenkezőleg, úgy tűnik, hogy e könyv központi gondolatát 1957 óta egyre inkább elfogadták és gazdagították.

Ez mindenekelőtt az „értelmiség" szóban mutatkozik meg, melynek jelentősége, hogy a hangsúlyt az intézményekről az emberekre, az eszmékről a társadalmi struktúrákra, a gyakorlatra és a mentalitásra helyezi át, valamint hogy kijelöli a középkori egyetem mint jelenség helyét egy hosszú időtartamú fejlődési folyamatban. Az „értelmiségiről" vagy „az értelmiségről" szóló, a könyv megjelenése óta született tanulmányok népszerűsége nem csupán múló divat, legalábbis nem tűnik annak. Amennyiben – mint egy igazi összehasonlító nézőpontból illik – együttesen alkalmazzuk a struktúrák és típusok összefüggéseit megjelenítő szociológiai szemléletet és azokat a történelmi módszereket, amelyek az egyedi eseményeket, változásokat, fordulópontokat, töréseket, eltéréseket és egy korszak teljes társadalmába való illeszkedést állítják előtérbe, indokolt és hasznos az „értelmiség" terminus használata. Nem állt szándékomban 1957-ben elméleti fejtegetésekbe bocsátkozni e fogalomról, amelyet a XIX–XX.

századi nyugati világ történelméből, szociológiájából és episztemológiájából kölcsönöztem, és most, ezen a helyen sem vállalkozom erre a feladatra.

De aligha véletlen, hogy az utóbbi időben a legtöbb érdekes tanulmány a múlt „értelmiségéről" Gramsci Olaszországában jelent meg. Alberto Asor Rosa átfogó képet vázolt a kérdéskörről;[1] egy genovai konferencia kiterjesztette az ókori társadalomra is az „értelmiség" fogalmát;[2] Giovanni Tabacco pedig figyelemre méltó tanulmányában elhelyezte „a középkori értelmiségit az intézmények és társadalmi erők játékában". Ez az írás a *Storia d'Italia* sorozat részeként, egy teljes egészében az értelmiség és a hatalom kapcsolatának szentelt kötetben jelent meg Gramsci kiadójánál, az Einaudinál.[3]

Visszatérve „az én értelmiségijeimhez", Giovanni Santini a bolognai után másodikként alapított olasz egyetem, a modenai egyetem XII. századi születéséről írott kiváló tanulmányában nagy örömmel bukkantam az alábbi mondatra. 1957-es könyvemre hivatkozva Santini találóbban fogalmazott, mint én magam: „Az »értelmiséginek« mint új társadalmi típusnak születése előfeltételezi a városi munkamegosztást, mint ahogyan az egyetemi intézmények létrejötte is megkíván egy közös kulturális környezetet, ahol a tudás ezen új »katedrálisai« szabadon kiépülhetnek, virágozhatnak és szembekerülhetnek egymással."[4]

[1] A. Asor Rosa, „Intellettuali", *Enciclopedia*, VII, Torino, Einaudi, 1979, 801–827. p.

[2] *Il comportamento dell'intellettuale nella società antica*, Genova, Istituto di filologia classica e medievale, 1980.

[3] G. Tabacco, „Gli intellettuali del medioevo nel giuoco delle istituzioni e delle preponderanze sociali", *Storia d'Italia, Annali 4*, szerk. C. Vivanti, *Intellettuali e potere*, Torino, Einaudi, 1981, 7–46. p.

[4] G. Santini, *Università e società nel XII secolo: Pilio da Medicina e lo Studio di Modena*, Modena, STEM Mucchi, 1979, 112. p.

Munkamegosztás, város, új intézmények, az egész kereszténység számára közös kulturális tér, mely nem esik többé áldozatul a kora középkor földrajzi és politikai megosztottságának: ezek a nyugati kereszténység új értelmiségi terepének legfőbb vonásai a XII. és XIII. század fordulóján.

A középkori értelmiség modelljében döntő jelentőségű a városhoz fűződő kapcsolat. Az oktatás fejlődése X–XIII. századi városi átalakulásokba illeszkedik. Rendkívül mély szakadék választja el a szerzetesek képzésére korlátozódó kolostori iskolákat a városi iskoláktól, amelyek elméletileg mindenki előtt nyitottak (beleértve a laikusnak megmaradó diákokat is). Jobban rá kellett volna mutatnom azonban arra a vonzerőre, amelyet a városi egyetemek és iskolák a kolostori miliőre gyakoroltak. Az nem meglepő, hogy a kolduló rendek azonnal beáramlottak a városi iskolák világába – annak ellenére, hogy a ferenceseknél maga Szent Ferenc komoly vitát kezdeményezett e tárgyban, szembeállítva a szegénységet a tudással –, de jellemző módon még a premontrei és a ciszterci szerzetesrendek is iparkodtak beilleszkedni az egyetemi oktatásba a XIII. századtól kezdve, és az egyetemi városokban kollégiumot alapítottak rendjük novíciusai számára.

Az új értelmiségiek, városlakók lévén, egyben mesteremberek is. Akár az „idő árusításából" élő kereskedők, ők a „szó árusítói", s ezért meg kellett küzdeniük azzal a hagyományos elképzeléssel, amely szerint a tudomány, mint Isten ajándéka, nem eladásra való. Egy amerikai középkorkutató, Gaines Post megközelítését követve, hangsúlyt helyeztem az egyetemi magiszterek és diákok szakmai és testületi jellemzőire. Pearl Kibre nagyszabású könyvei mellett a közelmúltban egy sor további tanulmány adott pontosabb képet az egyetemi hivatás anyagi, technikai és jogi feltételeiről.

E nézőpontból talán nagyobb nyomatékot kellett volna

adnom annak a forradalmi szerepnek, amelyet az egyetemi curriculum az uralkodó elit utánpótlásában játszott. A középkori Nyugat számára a hatalomhoz jutás három útja volt ismert: a születés, mint a legfontosabb jogalap; a gazdagság, amely a XIII. századig csupán másodlagos szerepet játszott, nem számítva az antik Rómát; s végül a sorshúzás, amelynek az ókori görög faluközösségekben volt némi korlátozott szerepe. A keresztény egyház elvileg mindenki előtt megnyitotta az egyházi méltósághoz vezető utat. Valójában azonban a püspöki és apáti tisztségek, valamint egyéb egyházi rangok nagyobbrészt a nemesség, sőt inkább az arisztokrácia tagjai számára voltak fenntartva. A diákok és a mesterek alighanem túlnyomórészt a fiatal nemesek és hamarosan a fiatal polgárok soraiból kerültek ki, de az egyetemi rendszer egynéhány paraszti szülött előtt is megnyitotta a valódi társadalmi felemelkedés lehetőségét. Fontos tehát, hogy a történeti kutatás foglalkozzon a „szegény" diákokkal is. Az „egyetemi szegénység" különleges helyet foglal el a középkori szegénység típusainak sorában – erről a kérdéskörről sokat gazdagodtak ismereteink Michel Mollat és tanítványai jóvoltából. Az „egyetemi szegénység" valós tényeinek és súlyának elemzése nem fér be anekdotikus keretek közé – Jean Paquet munkái mértékadók e téren. Különösen ki kellett volna emelnem, hogy ez a társadalmi felemelkedés egy Nyugaton teljesen új és forradalmi eszköz, a *vizsga* segítségével történt. A nyugati gyakorlat ezáltal némiképp kezdett hasonlítani egy olyan rendszerhez, amelyről Vadim Eliseeff barátom úgy tartja, érdemes volna bevonni egy nagyszabású összehasonlító vizsgálatba: a kínai rendszerhez.

A középkori értelmiség szakmai, társadalmi és intézményi kibontakozásában központi meghatározó a hatalom. A középkori értelmiségiek sem képeznek kivételt a Gramsci-féle séma alól, amely bármennyire is általános,

hatékonyan operacionalizálható. „Organikus" értelmiségiek, hű szolgái az egyháznak és az államnak egy olyan társadalomban, amely világnézetileg az egyház szoros irányítása alatt áll, és amelyet politikailag egyre inkább egy kettős – laikus és egyházi – bürokrácia ellenőriz. (E téren a legnagyobb „sikert" az egyházi állam érte el, amelynek éppen a XIII. században sikerült egyesíteni ezt a két szempontot.) Az egyetem egyre termékenyebb táptalaja az „állami hivatalnokok" utánpótlásának. Mégis sokan közülük – minthogy az értelmiségi szerep, az egyetemi „szabadság", még korlátozásai ellenére is erre neveli őket – többé-kevésbé a „kritikai" értelmiség szerepét veszik fel, eljutva akár az eretnekség határáig. Négy nagy értelmiségi szemléltetheti a XIII–XIV. században – eltérő történelmi körülmények közt és ki-ki a maga eredeti személyisége szerint – a középkori felsőoktatás „kritikai" attitűdjének különböző fajtáit: Abélard, Aquinói Tamás, Siger de Brabant és Wyclif.

Jobban meg kellett volna tehát ragadnom az egyetemi *hatalom* kialakulásának folyamatát – de mentségemre szolgáljon, hogy nem olvastam Herbert Grundmann „*Sacerdotium – Regnum – Studium*" cikkét, jóllehet az már 1951-ben megjelent. Fel kellett volna ismernem, hogy e három – egyházi, királyi és egyetemi – hatalmon keresztül az a hármas funkciójú rendszer érvényesült, melyre Georges Dumézil hívta fel a figyelmet. A vallási és a politikai-hadi funkció mellett a tudomány olyan szerepe bontakozik ki, amely eredetileg a harmadik funkció, a bőséget biztosító termékeny gazdaság egy aspektusa. Így nyer elméletileg is létjogosultságot, hogy munkája, hasznossága és az általa megtermelt fogyasztói javak okán az értelmiségi, akár a kereskedő, hasznot húzzon szakmájából. Az az erőfeszítés, amelyet a XIII. századtól azért tesz, hogy részesedjék az egyházi hatalomból (a szenvedély, amellyel *klerikusi* jogállását védi), hogy politikai befo-

lyást szerezzen (amely a XIII. század végétől kezdve Párizsban is jól érzékelhető) – mindez jelzi a szellemi munkás azon törekvését, hogy mindenáron, szerényebb városi múltját feledve, megkülönböztessék a fizikai munkástól. Rutebeuf, a marginális párizsi értelmiségi így méltatlankodik Szent Lajos korában: „Nem vagyok én kétkezi munkás."

Ügyelve arra, hogy az anakronizmus veszélyét elkerüljem, mindezek nyomán úgy határoztam meg az új értelmiségi munkát, mint az oktatás és a kutatás újra megvalósult egységét, most már nem kolostori, hanem városi közegben. Emblematikus személyiségeket emeltem tehát ki a diákok és a tanárok tömegéből, a tudományos és intellektuális tevékenység s az oktatói tekintély csúcsaira kapaszkodó értelmiségiek közül. Talán helytelenül döntöttem, amikor eltekintettem a népszerűsítők, kompilátorok, enciklopédisták tárgyalásától, hiszen ők voltak azok, akik – egyetemi tanulmányaik végeztével – elterjesztették a skolasztikus kutatás és oktatás közérthető elemeit a klerikusok és a művelt laikusok, sőt prédikációikkal a tömegek köreiben is. Az ilyen döntésekben sok a szubjektív elem. A manapság megvetett kompiláció például a középkorban az értelmiségi munka alapeszköze volt, és nem csupán a terjesztés, hanem az új elméletek kigondolása terén is. Chenu atya, a nagy teológus és történész (aki megnyitotta az utat azok előtt a kutatások előtt, amelyekhez ezt a könyvet is sorolhatjuk) nem sokra méltatta Petrus Lombardust, Párizs olasz eredetű, 1160-ban meghalt érsekét, akinek a Bibliát iskolai tananyaggá alakító *Liber sententiaruma* a XIII. századi teológiai karok alapvető kézikönyve lett. Az én szememben ellenben fontos értelmiséginek tűnik, ugyanúgy, ahogy Petrus Comestor, a nem sokkal utána élt párizsi kanonok, a Könyvfaló, aki *Historia Scholasticá*jában és más írásaiban alapfokú, de a jövő diákjai és tanárai számára nélkülözhetetlen eszköz-

tárba sűríti korának tudományos újdonságait. Ezzel szemben vonakodnék a kiemelkedő XIII. századi értelmiségiek közé sorolni Vincent de Beauvais-t, e Szent Lajos környezetében élő domonkost, aki *Speculum Maius* címmel enciklopédiát szerkesztett, melyben minden gondolati eredetiséget nélkülözve áttekintette korszakának teljes tudásanyagát, fegyvertárat kínálva ahhoz, hogy e tudás elterjedjen a következő nemzedékek körében. Mint ahogyan nem sorolnám közéjük Robert de Sorbon párizsi kanonokot sem, akinek életműve érdemi része (elsősorban prédikációi) máig sincsenek kiadva, és aki azzal a tettével tett szert történelmi fontosságra, hogy tizenkét szegény teológushallgató számára kollégiumot alapított, a későbbi Sorbonne magját, és e kollégiumra ráhagyta könyvtárát, a XIII. század egyik legfontosabb magánkönyvtárainak egyikét. Ez a Robert Sorbon, aki azzal vonta magára Joinville féltékenységét, hogy Szent Lajos bizalmasaként riválisa volt, és akinek ő, a nemes nem mulasztotta el felhánytorgatni paraszti származását, másodvonalbeli „organikus" értelmiségi volt. De igen sok magot vetett.

Ma még inkább óvakodom határokat húzni a szorosan vett egyetemiek és a XIII–XV. századi „literátusok", írók között a középkori értelmiségi világon belül. Helyet adtam Rutebeufnek és Jean de Meung-nek, aki a *Rózsa-regény* második részét írta, mert e valamikori párizsi diákok művei tükrözik a párizsi egyetem XIII. századi ideológiai konfliktusait, és visszaadják az „egyetemi mentalitás" néhány jellemzőjét: törekvést az észérvek használatára (anélkül, hogy racionalizmusról beszélnénk), testületi szellemiséget, (elsősorban a kolduló rendek ellen irányuló) antiklerikalizmust, hajlamot a vitatkozásra, szembeszegülésre. És ha alaposabban tanulmányoztam volna a középkor végi értelmiséget, több helyet szenteltem volna François Villonnak, e marginális diáknak. Bánom, hogy nem adtam meg a méltó helyet a nagy „íróknak", akiknek

átjárta a lelkét az egyetemi képzés és szellemiség, és akik műveik egy részében a teológiát vagy a tudományos ismeretanyagot tárják elénk. Elsősorban a beskatulyázhatatlan zsenialitású Dantére gondolok, továbbá Chaucerre, akiben a tudományos kíváncsiság és a teremtő képzelet egyensúlyt talált, még ha az utóbbinak köszönheti is dicsőségét.

Még inkább sajnálom, hogy nem helyeztem kellő hangsúlyt azokra a – most már nem az értelmiségi világ csúcsait, hanem tömegbázisát jelentő – szakemberekre, akik a XII. században a városok felemelkedése során megteremtették a kultúra helyét. Néhány egyházi ember mellett ott voltak a grammatika- és retorikatanárok, az ügyvédek, a bírók és a jegyzők is azok között, akik alapvetően hozzájárultak a városok erejének kiépüléséhez. Manapság – helyesen – egyre inkább megadjuk a kulturális összetevőknek az őket megillető helyet a gazdasági, a szorosan vett igazságszolgáltatási és a politikai szempontok mellett a középkori városok működésében és közegében. A kereskedő többé nem az egyetlen, sőt talán nem is a legfőbb szereplője a középkori nyugati város keletkezésének. Mindazok, akik írástudásukkal, jogban – mindenekelőtt római jogban – való jártasságukkal, a „szabad", sőt alkalmanként a mechanikai „művészetek" oktatásával lehetővé tették a város megerősödését, és – Itáliában – a városi kommunának, hogy számottevő társadalmi, politikai és kulturális jelenséggé nőjön, megérdemlik, hogy a városi növekedés értelmiségijeinek és a városok hatalmát, valamint arculatát adó legfőbb társadalmi-szakmai csoportosulások egyikének tekintsük őket.

1957 óta értékes tanulmányok gazdagították a középkori egyetemekről és egyetemi értelmiségről alkotott képünket anélkül, hogy szétfeszítették volna az általam kidolgozott kereteket. Ha azonban mindezeket be akarnám építeni az esszémbe, kénytelen volnék szinte teljesen új-

raírni a könyvemet. Az olvasót bőséges bibliográfia tájékoztatja a legfontosabb munkák felől, amelyek elolvasása gazdagíthatja a könyvemben bemutatott képet.

Külön megemlíteném három területet, ahol különös jelentőségű új eredmények születtek.

Első ezek közül a dokumentáció területe. Megjelent egy sor fontos bibliográfia. Ezek lehetővé teszik, hogy jobban megismerjük azon egyetemi központokat, amelyek – vagy azért, mert a „nagy" egyetemek árnyékában alakultak, vagy földrajzilag többé-kevésbé félreeső helyszínük miatt – eddig nem tudtak a köztudatba betörni. Lenyűgöző prozopográfiai tanulmányok polgárjogot vívtak ki a középkori értelmiség történetében a kvantitatív vizsgálatoknak. A svájci, liège-i, vagy skót születésű Oxfordban, vagy Cambridge-ben járt egyetemi emberekről készült kimutatások finomítják az egyetemek történeti földrajzát, és értékes adatokat nyújtanak a társadalom-, intézmény- és politikatörténetnek. A XIX. század végi és XX. század eleji aktivitás után most újraéledt a forráskiadó tevékenység, és bizonyos források számítógépes feldolgozása is megkezdődött, ami biztos felvet majd egy sor új szempontot. Egy friss és máig kiadatlan doktori tézis a XV. századi párizsi egyetem angol–német „egyetemi nemzetéről", melyet egy japán kutató védett meg az *École des hautes études en sciences sociales*-ban, és amelynek elkészítésében André Tuilier, a Sorbonne könyvtárának igazgatója segédkezett, alaposan módosítja a középkor végén úgymond hanyatló párizsi egyetemről alkotott képünket. Könyvem új kiadásának bibliográfiája csak kivételes esetben tartalmaz forráskiadványokat, mert ez az esszé, bármennyire hosszú kutatómunkán alapul, nem elsősorban a filológusok számára készült. Külön ki kell nyilvánítanunk azonban tiszteletünket e tudósoknak, akik a múltban és a jelenben (amikor a tudományos munka feltételeinek módosulása nem könnyíti meg feladatukat) fáradalmas aprómunká-

jukkal és intelligenciájukkal szilárd alapokat teremtettek a mai történészek által kidolgozott új kérdésfeltevések és értelmezési lehetőségek számára.

A második jelentős előrelépés a mindennapi élettel kapcsolatban érzékelhető. Egyre pontosabb tudással rendelkezünk arról, hogy hol és hogyan laktak mesterek és diákok, hogyan öltöztek, hogyan ettek (és ittak), hogyan osztották be idejüket, miért lelkesedtek, milyenek voltak erkölcseik, szexuális szokásaik, időtöltéseik, milyen volt haláluk és végakaratuk, s néha arról is, hogy milyen volt temetésük és sírjuk. Emellett persze jobban ismerjük munkamódszereiket és eszközeiket is, valamint az értelmiségi technikák kifejlesztésében játszott szerepüket és azt, hogy hogyan bántak a kéziratokkal, majd a nyomtatott könyvekkel. Saenger megmutatta, milyen jelentősége volt az egyetemi kurzusoknak abban, hogy a középkori olvasó átállt a hangos olvasásról a vizuális, csendes olvasásra. Kezdjük kidolgozni a középkori értelmiségiek antropológiáját.

Végül pedig az egyetemeknek és az egyetemi értelmiségnek a politikában – a XIII. századtól egyre inkább a nagypolitikában – betöltött szerepe is mind világosabban körvonalazódott. A Capetingeket követő Valois-dinasztia örökösödési konfliktusaitól megviselt, a százéves háborútól szétszaggatott Franciaországban (ahol a párizsi egyetem együttműködött az angolokkal és felelős volt Jeanne d'Arc kivégzéséért), a XIII. századi főurak királyok elleni harcától és a XIV–XV. századi dinasztiaváltásoktól tépázott Angliában, a kiépülőben lévő cseh, lengyel és skót államban, a nagy egyházszakadás és a nagy – konstanzi és bázeli – zsinatok forgatagában súlyossá válik az egyetemnek mint hatalomnak, mint politikai hatalomnak a szava.

És hogy lezárjam az önkritikai megjegyzések sorozatát, elmondhatom, hogy a legnagyobb lelkiismeret-furdalásom az általam felvázolt történetifejlődés-modellel kapcsolatos. Ennek az esszének a tulajdonképpeni témája egy

új társadalmi-szakmai típus XII–XIII. századi felemelkedése és diadala. A kora középkort csupán mint témám barbár és tétova előtörténetét idéztem meg, a XIV–XV. századot pedig, amelyet már senki sem mer késő középkorként emlegetni, csupán mint hanyatlást mutattam be, a korábbi modell elárulását.

Belátom, hogy túl sötétre, szinte karikatúraszerűre sikeredett az a vázlatos kép, amelyet a kora középkorról nyújtottam. A Karoling korszak a maga eredetiségében és hosszú távú hatásában valóban nem csupán negatív kontrasztként viszonyul a vele összevethető modellekhez, *mutatis mutandis* a középkor fénykorához. Soha nem szándékoztam kétségbe vonni a „Karoling reneszánsz" intellektuális horderejét, csupán azt hangsúlyoztam: sokan túlbecsülik elterjedését. Meggyőződésem, hogy a Karoling idők egyházában és monarchiájában az iskolák és a gondolkodók természete és szerepe jelentősen eltért attól, amit majd a városi kultúra uralomra jutásától kezdve töltöttek be: hatásuk nem terjedt túl az – egyházi és világi – arisztokrácia szűk körein. Bizonyára érdemes volna gondosabb vizsgálat alá vonni a X. és XI. századi városi iskolák működését a kor társadalmában. Liège-ben, Reimsben és Laonban az intellektuális tevékenység terén kétségkívül formálódóban volt valami, ami a skolasztikus tudomány ígéretét rejtette magában, de a „szabad művészetek" és az öt kar (*artes*, orvostudomány, polgárjog, kánonjog, teológia) tananyaga, valamint a bölcsesség (*sapientia*) és másfelől a tudomány (*scientia*, beleértve a teológia tudományát) koncepciója közt inkább szakadás, mint folytonosság volt. Bár Veronai Ratherius vagy Gerbert d'Aurillac, esetleg Szent Anselmus a XIII. századi nagy értelmiségiek számos ismérvével rendelkeztek, a püspöki iskolák, amelyekben működtek és oktattak, távol álltak a XII. századtól kezdve kialakuló egyetemi testületektől. Párizs példáját említve, Petrus Lombardus, Petrus Comes-

tor, Petrus Cantor egyfelől, és Alexander Halensis, Guillaume d'Auvergne (lett légyen bár párizsi érsek) és Jean de Garlande másfelől a „mesterek" két jól elkülöníthető típusába sorolhatók. Ha áttérünk a Szajna bal partjára *(rive gauche)*, ha a *Cité*t elhagyva a *Quartier Latin*be érünk, ahol a katedrálisiskola helyett egyetemi magiszterek iskoláit találjuk, néhány évtized múltán és pár száz méter megtételével tökéletesen új vidékre jutunk.

A XIV. és a XV. század is sok változást ért meg, de az intézményes keretek változatlanok maradtak. Ezen a téren egyáltalán nem kielégítő az általam írt esszé, és az utóbbi negyedszázad tanulmányai alapján jelentős mértékben ki kell igazítani. Igen: a kollégiumokban folyó egyetemi oktatás alaposan különbözik a XIII. századi, épület nélküli egyetemekétől; igen: nincs már ez időben olyan uralkodó tan, mint amilyen az arisztotelianizmus volt (bár uralma rövidebb ideig tartott és kevésbé volt teljes, mint azt a skolasztika neotomista történetírása állította); igen: a „ráció" más formát öltött a középkor végén, mint fénykorában. Igen: valóban beszélhetünk az egyetem válságáról, amely „a" XIV–XV. századi válság egy megjelenési formája volt, és amely – mint maga az általános válság is – megelőzte az 1348-as fekete pestist, és a XIII–XIV. század fordulóján bontakozott ki, nagy valószínűséggel az Étienne Tempier párizsi érsekhez fűződő, 1270-es és 1277-es, filozófiai tanokat sújtó elítéltetéseket követően. Igen: az is igaz, hogy voltak olyan esetek is, mint például Gerhard Groote megtérése, aki a *devotio moderna*, a középkor végi kegyesség népszerű új formájának egyik vezéregyénisége lett. A deventeri kereskedő fia a párizsi egyetemen aratott tudományos sikereit követően, 1374-ben az Arnhem közeli karthauziakhoz vonul vissza, és heves egyetemellenes érzelmek törnek ki belőle: a tudomány puszta haszontalanság, a kapzsiság eszköze, a lélek romba döntője. Kizárólag a hit és az egyszerű élet vezetnek el a meg-

váltáshoz.[5] Igen: valóban megjelent az értelmiség új típusa, a középkori egyetemi embert fokozatosan felváltó humanista, aki gyakran fordul szembe elődjeivel. Némileg megzavarja ezt a tiszta képletet azonban, hogy számos egyetemi értelmiségi egyúttal humanista is, méghozzá anélkül, hogy megtagadná gyökereit. Gerson és Nicolaus Cusanus egyaránt jól példázzák ezt a típust.

De ez még nem minden. Az egyetemi világ földrajzi kitágulása anélkül rajzolta át a egyetemek térképét, hogy lerombolta volna annak kereteit. Németföldön (Bécs 1383, Erfurt 1379–1392, Heidelberg 1385, Köln 1388, Würzburg 1402, Lipcse 1409 stb.). Csehországban (Prága 1347), Lengyelországban (Krakkó 1364–1400) – nem is beszélve a skót, spanyol, portugál, francia, olasz és egyéb egyetemek burjánzásáról – új egyetemek alakulnak, Bologna vagy Párizs mintájára, a karok és az egyetemi nemzetek ismert rendszerével, a mester/diák kettőssel stb.; még akkor is, ha újfajta kapcsolatot építenek ki a városokkal, a kormányzattal és a vallással (a huszita mozgalom Prágában, a litvánok megtérése Krakkóban vagy az averroizmus Padovában).

Ha nagyjában igaz is, hogy a klasszikus skolasztika és különösen a teológia stagnált, s hogy az egyházi kontroll és cenzúra megbénított számos fakultást, meg kell jegyezni, hogy ez korántsem volt így mindenütt. Néhány új – főként Krakkóról szóló lengyel – tanulmány fényében a késő skolasztika eredetibbnek, termékenyebbnek és magasabb szintűnek mutatkozik, mint korábban gondoltuk. Az egyetemek látogatottsága még a régi nagy egyetemeken sem csökken, sőt inkább növekszik. Egyebek mellett Jacques Verger szép munkái sokat pontosítottak a közkeletű elképzeléseken. A skolasztika és a humanizmus me-

[5] Lásd R. W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, Harmondsworth, Penguin Books, 1980, 334. sk. p.

rev szembeállításának tézisét felül kell vizsgálni. Az egyetemek a korábban feltételezettnél nagyobb szerepet játszottak a nyomtatás elterjesztésében is.

A források komolyabb vizsgálatával a társadalom és az egyetemek kapcsolatának alaposabb vizsgálata is lehetővé vált. E tekintetben számos Oxfordot és Cambridge-et elemző tanulmány kínál új adatokat.

Mindent összevetve, akármennyire rehabilitáljuk a középkor végi egyetemeket (milyen egyszerű lenne mindez, ha el tudnánk tekinteni a hagyományos középkor/reneszánsz megkülönböztetéstől, és fontolóra vennénk egy hosszú, a XIX. századig tartó középkor-kategória bevezetését) és akármilyen gazdagságot tár elénk az új kutatás a XIV–XV. századi egyetemek társadalmi aspektusairól, nem téveszthetjük szem elől az egyetemi világ lényegi átalakulását. Az egyetemek és az egyetemi magiszterek elvesztik a felsőoktatás és az értelmiségi tevékenység monopóliumát. Az új, elitista viszonyok között értelmiségi körök (mint a Mediciek Firenzéjében) és kollégiumok (melyek legelőkelőbbje a párizsi Collège de France) éltetik és terjesztik a zömében új tudásfajtát. Eközben maguk az egyetemek is nagyobb hangsúlyt fektetnek *társadalmi* szerepükre. Egyre több jogászt, orvost és iskolamestert képeznek az állam számára (amely szolgálatában a hasznosabb, de kevésbé tündöklő pályára szánt új társadalmi rétegeknek karrierjükhöz illő tudásra van szükségük) továbbá azon udvarok számára, melyek megélhetést és hírnevet biztosítanak az oktatástól elszakított tudósoknak. A városból kikerülő, az egyetemi aprómunkából felemelkedő s a kereszténység kormányzására hivatott középkori értelmiséginek ezen a ponton, a kereszténység szétrobbanása után nyoma vész.

1984. november

Jacques Le Goff

BEVEZETÉS

A középkor végi haláltánc forgatagában, mely a különböző társadalmi csoportok, az e világi rendek képviselőit a dermedt tetszelgéssel szemlélt megsemmisülés felé sodorja, gyakorta ott szaporázza lépteit a királyok, egyháznagyok, polgárok és a nép fiai mellett egy klerikus is, aki nem tévesztendő össze a szerzetesekkel vagy a papokkal. Ez a klerikus egy sajátos társadalmi réteget képvisel a középkori Nyugaton: az *értelmiséget*. Hogy miért épp ez az elnevezés kis könyvem címadója? A választás korántsem önkényes. A szellem világának mindig is bizonytalan terminológiája közepette, annyi szó közül – tudós, bölcselő, klerikus, gondolkodó – ez utal a leghatározottabban körülírható területre, az iskolamesterek környezetére. Az értelmiségi először a kora középkorban ad hírt magáról, pályafutása a XII. század városi iskoláiban ível magasra, majd a XIII. századtól kezdve diadalmasan birtokba veszi az egyetemeket. Mestersége a gondolkodás és gondolatai tanítása. Szorosan összekapcsolni az egyéni elmélkedést az eredmények oktatásával – ez a középkori értelmiségi jellemzője.

A jelenkort kivéve talán soha nem voltak annyira tiszták e hivatás körvonalai, öntudata sohasem volt olyan fejlett, mint a középkorban. Ez az értelmiség a *clericus* elnevezés helyett, mely kétértelmű, szívesebben viselné a *philosophus* címet, és a XIII. században Siger de Brabant vezeté-

sével meg is küzd azért, hogy viselhesse. Én mégsem ezt használom a következőkben, mert szemünkben a filozófus egész más személyiség. Maga a szó az antikvitásból származik. Aquinói Tamás és Siger korában Arisztotelész az igazi, a nagy P-vel írt *philosophus*. De a középkor számára ő keresztény filozófus, a XII–XV. századi iskolák eszményének, a keresztény humanizmusnak a megtestesítője. A humanista azonban a XV. és XVI. századi reneszánsz gondolkodóját idézi fel bennünk, azt a tudóstípust, aki éppenséggel szembekerül a középkori értelmiségivel.

Ebből az esszéből – melynek, ha nem féltem volna attól, hogy visszaélek a túl ambiciózus és ma már agyoncsépelt kifejezésekkel, a következő alcímet adtam volna: „bevezetés a nyugati értelmiség történelmi szociológiájába" – kimarad tehát a gazdag középkori gondolkodás számos kiemelkedő képviselője. Nem vonulnak itt fel sem a kolostorokba zárkózó misztikusok, sem az iskolák világától messze került, más körökben élő költők és krónikások, ha csak epizódszerűen nem, az ellentétek érzékeltetésére. Még Dante, a középkori gondolkodás legegyetemesebb képviselője is csak idevetett hatalmas árnyékával sejteti személyisége óriás körvonalait. Igaz, hogy ő is látogatott egyetemeket (bár kérdés, hogy valóban megfordult-e Párizsban, a „Szalma utcában" is...), igaz, hogy Itáliában a XIV. század végétől kezdve egyetemeken magyarázzák életművét, igaz, hogy Siger alakját meglepő módon a *Paradisó*ba helyezi – ő mégis inkább Vergiliust követte a sötét erdőn túlra, más utakon járva, mint amelyeket a középkori értelmiségiek megnyitottak, kitapostak. Rutebeuf, Jean de Meung, Chaucer vagy Villon is csak azon a címen kerülnek be leírásunkba, hogy iskolai éveik többkevesebb jegyét felismerhetjük életművükön.

Nem törekszem tehát itt többre, mint bemutatni a középkori gondolkodás *egyik* oldalát, egy tudóstípust a sok közül. Nagyon is tudatában vagyok más szellemi csoportosulások, más iskolateremtő mesterek létezésének, fontosságának. Ez az értelmiségi azonban olyan rendkívüli figurának, a „nyugati" gondolkodást annyira meghatározónak és szociológiailag oly jól meghatározottnak tűnt fel előttem, hogy az ő története, az ő alakja foglalta el figyelmemet. Egyébként nagyon helytelen, hogy egyes számot használok, amikor róla beszélek, hiszen ő maga annyira változatos és változó volt – s ezt, remélem, sikerül majd érzékeltetnem e könyv lapjain. Abélard és Ockham, Albertus Magnus és Jean Gerson, Siger de Brabant és Bessarion – hány és hány különböző, sőt ellentétes jellem, temperamentum és érdeklődés!

A tudós professzort, a hivatásos gondolkodót, vagyis az értelmiségit leírhatjuk néhány pszichológiai sajátossággal is, melyek átszövik szellemiségét, néhány jellemvonással, melyek olykor megcsontosodott szokássá, mániává válhatnak. A bölcselőt az üres okoskodás veszélye fenyegeti, a természettudós pedig érzéketlenné válhat. Ha pedig kritikus, bizonyára elvből rombol, tervszerűen feketít be mindent! Szépszerével akadnak a mai világban gyalázkodók, akik mindenért az értelmiségből akarnak bűnbakot csinálni. A középkor nem volt ennyire igazságtalan, még ha gúnyt űzött is az ósdi skolasztikusokból. Nem az egyetemi magisztereket tette felelőssé Jeruzsálem elestéért, s nem a nagyképű sorbonne-iakat hibáztatta az azincourt-i katasztrófáért. A bölcselkedésben meg tudta látni a helyes utáni vágyat, a természettudományban az igazságszomjat s a kritikában a jobb felkutatásának szán-

dékát. Az értelmiség ellenségeinek Dante már évszázadokkal ezelőtt megadta a választ: az Isteni Színjátékban a Paradicsomba kerül és kibékül egymással a XIII. század három legnagyobb értelmiségi alakja: Aquinói Szent Tamás, Szent Bonaventura és Siger de Brabant.

A XII. SZÁZAD
AZ ÉRTELMISÉG SZÜLETÉSE

A VÁROSOK ÚJJÁSZÜLETÉSE ÉS AZ ÉRTELMISÉG SZÜLETÉSE A XII. SZÁZADBAN

Kezdetben voltak a városok. A középkori értelmiségi – legalábbis Nyugaton – velük együtt születik meg. A kereskedelmi és ipari – vagy szerényebben: kézműipari – tevékenységen alapuló városi fejlődés során tűnik fel éppúgy, mint azon mesteremberek egyike, akik a kialakuló munkamegosztásba beilleszkedve megtelepednek a városokban.

A régebbi felosztás, az Adalbéron de Laon megkülönböztette három társadalmi osztály – a dolgozó jobbágy, az imádkozó klerikus és az őket fegyverrel oltalmazó nemes – nemigen takart még tényleges specializációt az emberek között. A jobbágy, bár elsősorban földjét műveli, egyben kézműves is. A nemes, a katona tulajdonos, bíró és adminisztrátor is lehet. A klerikusok – különösen a szerzetesek – gyakran valamennyi funkciót betöltik. A szellemi munka csak egyike sokféle tevékenységüknek. Öncél semmiképpen sem lehetett, Isten felé irányult, a Regula szellemében, akár életük többi megnyilvánulása. Kolostori életük során alkalmilag felölthették ugyan a professzor, a tudós, az író alakját, de ez mindig csak átmeneti, másodrendű vonás személyiségükben. Lényegében még azok sem voltak igazi értelmiségiek, akik pedig már az eljöven-

dő századok értelmiségijét idézik fel. Alkuin mindenekelőtt főtisztviselő, Nagy Károly „kulturális minisztere", Loup de Ferrières mindenekelőtt apát, aki mellesleg érdeklődik a könyvek iránt, és leveleiben nagy előszeretettel idézi Cicerót.

Az az ember, akinek mestersége az írás vagy a tanítás, vagy még inkább mindkettő egyszerre, az az ember, aki hivatásból végzi a professzor és a tudós munkáját, röviden: az értelmiségi – csak a városokkal együtt jelenik majd meg.

Ezt a típust pedig valójában a XII. század előtt nem találhatjuk meg. Persze nem a semmiből bújik elő hirtelen a középkori város Nyugaton. Egyes történészek a XI., sőt a X. században már látni vélik teljes kifejlettségében; mostanában csaknem valamennyi szakfolyóirat egy-egy újabb „városi újjászületésről" ad hírt, s ezt egyre korábbi időpontra helyezi.

Senki sem vitatja: mindig is léteztek városok Nyugaton, de a késő Római Birodalom maradványvárosai voltak, és mindössze maroknyi lakos élt falaikon belül, valamilyen katonai, adminisztratív vagy vallási vezető szűk környezete. Főleg püspöki városok voltak ezek, kisszámú világi és valamivel több egyházi lakossal, ahol a gazdasági élet kimerült a mindennapi szükségleteket kielégítő kis helyi piacban.

Semmi kétség: már a X. vagy talán már a IX. századtól kezdve a püspöki székhely, a katonai *burgus* tőszomszédságában, vagy éppenséggel önállóan feltűnik számos város-embrió: *portus*. Szükség van rájuk: a muzulmán világ hatalmas városi vásárlóközönsége, Damaszkusz, Tunisz, Bagdad, Córdoba népe sok fontos nyersanyagot (fát, prémeket, kardokat és rabszolgákat) igényel a barbár Nyugatról. De ez a fejlődés is csak a XII. századra ér el jelentősebb méreteket. Akkor valóban átalakítja a gazdasági és társadalmi struktúrákat, s a városi önkormányzatért indí-

tott harcokkal hozzálát a politikai struktúrák felforgatásához is.

Az említett forradalmi változásokhoz csatlakozik még egy – a kulturális forradalom. A felvirágzó, újjászülető városi világból nem hiányozhat a szellemi reneszánsz sem. Ennek főszereplőit és követőik alakuló gondolkodását szeretné vázolni e kis könyv, s a történet az úgynevezett középkor végéig, egy másik reneszánsz eljöveteléig tart.

LÉTEZETT-E „KAROLING RENESZÁNSZ"?

Bár végső soron nem fogadjuk el, hogy valóságos, nagyméretű városi újjászületés ment volna végbe már a XII. század előtt, mégsem hagyhatjuk egészen figyelmen kívül a civilizáció immár hagyományosan Karoling reneszánsznak nevezett korszakát, a VIII. század végét és a IX. század elejét.

Ezt a felvirágzást sem tagadni, sem „állítólagos reneszánsznak" nevezni nem akarjuk, mint egyes történészek. Csak a határait szeretnénk pontosan kirajzolni.

A Karoling reneszánszból teljességgel hiányoznak azok a kvantitatív ismérvek, amelyek szerintünk elválaszthatatlanul hozzátartoznak a reneszánsz fogalmához. Ha a palota iskolájában tanított nemesifjak vagy a nagy kolostori, püspöki központokban képzett papnövendékek műveltsége emelkedik is, ez a korszak majdnem teljesen véget vet annak az elemi oktatásnak, amelyet a Meroving kolostorok terjesztettek a velük szomszédos vidékek gyermekei között. A kezdeti bencés szerzetesség befelé fordulását szentesítő 817-es nagy reformnak, Jámbor Lajos császár és Aniáni Szent Benedek művének ugyanis egyik fontos intézkedése, hogy bezárják a kolostorok „külső" iskoláit. Ez a reneszánsz tehát csak egy elenyésző számú,

zárt elit számára reneszánsz, melynek az a rendeltetése, hogy egy maroknyi tisztviselőt és politikust adjon a Karoling klerikális monarchiának. Igencsak tévedtek a republikánus francia történeti kézikönyvek, amikor az iskolai ifjúság protektoraként, Jules Ferry nagy elődjeként népszerűsítették Nagy Károlyt, aki mellesleg analfabéta volt.

A Karoling kor szellemi mozgásából az egyházi és világi vezetés utánpótlásának képzésén kívül a sajátos „apostoli", az önzetlen szellemi és lelki tevékenység teljességgel hiányzik.

A kor csodálatos kéziratai luxuscélokra készülnek. A szép betűk kirajzolásával töltött hosszú napok, a kalligráfia szinte találóbb jellemzője a kulturálatlan, könyvet alig igénylő kornak, mint a megromlott, rendetlen írás; elenyésző könyvforgalomról árulkodik az a tetemes időmennyiség, amíg a palota vagy egy-két jelentős egyházi, világi személyiség számára elkészül a kódexek ragyogó díszítése.

S mi több, e könyvek nem is azért vannak, hogy olvassák őket. Templomok kincstárát duzzasztják, esetleg néhány gazdag vagyonát szaporítják. Értékük inkább gazdasági, mint szellemi. Igaz, hogy némelyik szerző, klasszikusok vagy egyházatyák mondatait másolva, hangsúlyozza e szövegek szellemi tartalmának felsőbbrendűségét. Ezt aztán egyetlen szavukra el is hiszik... És ez is csak az írások anyagi értékét növeli. Nagy Károly eladja szép kéziratos kódexeinek egy részét, hogy a szegényeknek alamizsnát osszon. A könyvekkel ugyanúgy bánnak, mint a drága edényekkel.

A könyvek tartalma még a kolostorok írószobáiban, a *scriptorium*okban serényen másoló szerzeteseknek is szinte közömbös: a lényeg az iparkodás, a másolásra fordított idő és az elszenvedett fáradság. Vezeklés ez a munka, ezzel érdemlik ki a mennyországot. Hűen követve az ér-

demek és büntetések megadott „tarifán" alapuló értékelésének azt a szokását, amelyet a barbár jogszokásokból vett át a kora középkori egyház, a leírt oldalak, sorok és betűk számán mérik a barátok a purgatóriumból visszaváltott évek számát, vagy fordítva: siránkoznak, hogy figyelmetlenségükben kihagytak egy-egy betűt, s így megnövelték purgatóriumban töltendő idejüket. Továbbadják utódaiknak a velük incselkedő ördögöcske nevét: ő *Titivillus*, a könyvmásolók démona, akit majdan Anatole France fedez fel újra.

A még félig barbár keresztények szemében a tudomány kincs, amit gondosan kell őrizni. Zárt kultúra a zárt gazdaság világában. A Karoling reneszánsz kuporgat ahelyett, hogy tudását széthintené. És vajon összeegyeztethető-e a fösvénység a reneszánsszal?

Hogy a Karoling kor mindezek ellenére mégis megőrizhette titulusát, azt mindössze ama szolgálatának köszönheti, amelyet – akaratán kívül! – az utókornak tett. Legeredetibb és legjelentősebb gondolkodóját, Johannes Scotus Eriugenát ugyan nem hallgatták meg saját korában, és csak a XII. században válik ismertté, csak ekkor értik meg és használják fel tanait. De most azután újra bekerülnek a szellemi körforgalomba azok a kéziratok, melyeket a Karoling *scriptorium*okban másoltak le, széles körben elterjed a „hét szabad művészet" *(septem artes liberales)* koncepciója, amit Alkuin Martianus Cappellától, az V. századi rétortól vett át, vagy a „tudomány átvándorlásáról" *(translatio studii)* ugyancsak általa megalkotott elképzelés, amely szerint Athént és Rómát a Nyugat, pontosabban Gallia váltja fel a kultúra középpontjának szerepében. Mindezek a kincsek bekerülnek a városi iskolák olvasztótégelyébe, a XII. századi reneszánsz befogadja őket, mint az antik örökség legfelső rétegét.

A XII. SZÁZAD MODERNSÉGE „RÉGIEK" ÉS „MODERNEK"

Újat teremtünk, új emberek vagyunk: eleven ez a tudat a XII. század értelmiségében – és van-e reneszánsz az újjászületés érzése nélkül? Gondoljunk csak Rabelais-ra és a XVI. század többi reneszánsz alakjára.

Beszédeikben, írásaikban minduntalan a *moderni* szóval jelölik a kortárs írókat. Mert valóban „modernek", és ennek tudatában is vannak. Ámbár úgy modernek, hogy korántsem vitatkoznak a „régiekkel" – ellenkezőleg: őket utánozzák, szinte belőlük élnek, vállukra ülnek, hogy messzebbre lássanak. *A tudatlanság sötétjéből csak akkor juthatunk el a tudomány világosságához* – kiált föl Pierre de Blois –, *ha egyre elevenebb szeretettel olvassuk újra a régiek munkáit. Ugassanak csak a kutyák, röfögjenek a disznók! Én akkor is a régiek töretlen híve maradok! Ezentúl is csak velük törődöm, és az ő műveik felett pirkad rám mindennap a hajnal.*

Íme, az alaptanítás, amit Bernard magiszter (Bernardus Carnotensis) hirdetett Chartres-ban, a XII. század egyik legjelentősebb művelődési központjában, ahogy azt John of Salisbury (Johannes Saresberiensis), a kitűnő tanítvány visszaemlékezéseiben összefoglalta: *Minél jobban belénk ivódnak az egyes tudományok, minél alaposabban ismerjük őket, annál mélyebben ragadhatjuk meg a (régi) auktorok tanainak igazságát, és annál világosabban tudjuk tanítani. Az illusztrációnak vagy színezésnek fordítható* diacrisis *jóvoltából, egy téma, egy mese, egy történet durva anyagából kiindulva, az emlegetett tudományok segítségével s végül az összefoglalás és a tetszetős tálalás csodás képességének birtokában e szerzők befejezett művet teremtettek, amely valamennyi „szabad művészet"* (ars) *képe lehet. Grammatika és poétika finoman egybefonódva szövik át az egész témát. Aranyban pompázó racioná-*

lis érveivel a logika hozza a bizonyítás színeit; a retorika meggyőző ereje, lendületes ékesszólása az ezüst ragyogását idézi. Négylovas harci szekerével körbeszáguld a többi „szabad művészet" keréknyomain a matematika, hogy végtelen változatban hintse szét színárnyalatait, kecses mozdulatait. A természet titkait fürkésző fizika végtelen bűbájjal finomítja a képet. És végül itt a filozófiának legkülönb ága, mely nélkül senki sem érdemelheti ki a filozófus elnevezést: az etika, hogy mindenek fölé emelkedve, méltóságot adjon a műnek. Forgasd csak Vergilius vagy Lucanus írásait, s bármi legyen is filozófiád, bőven találsz itt eltanulható fogásokat. Ebben áll a régi auctor*ok előzetes* lecturá*jának a haszna, és csak a mester képességén és a tanítvány ügyességén, buzgalmán múlik, hogy mennyire tudja hasznosítani. Ezt a módszert tanította a chartres-i Bernard mester, aki a kultúra legbővizűbb forrását fakasztotta Gallia földjén e modern időkben...*

Vajon nem szolgai-e ez az utánzás? Valóban láthatjuk, hogy a félig megemésztett, rosszul felhasznált antik átvételek miként lesznek később a nyugati kultúra fejlődésének koloncai. Micsoda újdonság azonban mindez a XII. században!

Nemcsak azért lesz a *Prédikátor Könyve* helyett Vergilius, Ágoston helyett Platón e magiszterek kézikönyve – akik egyébként klerikusok, tehát jó keresztények –, mert meggyőződtek Vergilius és Platón erkölcsi tanításának gazdagságáról vagy arról, hogy a felszín mögött ott rejtőzik a lényeg (hiszen az igazi lényeget úgyis a Szentírásban vagy az egyházatyáknál keresnék!), hanem azért fordulnak hozzájuk, mert a szemükben az *Aeneis* és a *Timaiosz* mindenekelőtt tudományos mű, tudósok alkotása, mely méltó arra, hogy külön tanulmányok tárgya legyen a szakosodott oktatásban; a Szentírás vagy az egyházatyák megítélésében viszont ez a szempont csak másodlagosan játszik szerepet, jóllehet azok ugyanolyan gazdagok tudo-

mányos ismeretekben (a *Genezis Könyvét* például ugyanilyen jogon nevezhetnénk természettudományos-kozmológiai alkotásnak). A „régiek" *szakemberek*, akik könynyebben megtalálják a helyüket a „hét szabad művészet", az iskolai tudományok szakosodott oktatásában, mint a teológia köreibe tartozó egyházatyák vagy a Szentírás. A XII. századi értelmiségi hivatásos mesterember, munkaterülete a „régiek" tanulmányozása, legfontosabb munkamódszere a „régiek" utánzása.

De van egy bevallott célja is: messzebbre jutni. Úgy veszi igénybe a „régiek" tudományát, mint az itáliai hajók a tengert, hogy elérhessenek rajta a gazdagság keleti forrásaihoz.

Ez az értelme Bernard de Chartres híres mondásának is, mely oly nagy visszhangot váltott ki a középkorban: *Olyanok vagyunk, akár az óriások vállára felkapaszkodott törpék. Többet és messzebbre látunk, mint ők; nem mintha látásunk élesebb vagy termetünk nagyobb lenne, mint az övék, hanem azért, mert ők a levegőben hordanak bennünket, felemelnek az ő gigászi magasságukba...*

Nem kevesebbről szól ez a joggal ünnepelt hasonlat, mint a kultúra fejlődésének értelméről. Sőt: a történelmi haladás értelméről. A kora középkorban megállt a történelem, s ezt átlátta a győzedelmeskedő keresztény egyház is. A két *Civitas* ágostoni koncepcióját felelevenítve Freysingi Ottó kijelenti: *attól a pillanattól kezdve, hogy nemcsak minden ember, de egy-két kivételtől eltekintve minden császár is katolikus lett, mintha nem is két* civitas *történelmét írnám, hanem csak egyetlenegyét: az egyházét.*

Sokat beszéltek már arról, hogy a feudális urak – és velük együtt a feudális struktúrába beágyazódott szerzetesek – nem akartak tudomást venni az idő múlásáról. Guizot is azt hiszi majd a polgárság politikai győzelmekor, hogy elérkezett a történelem végpontjára. A gyorsan épülő

városi környezetben, ahol minden sodródik és változik, a XII. századi értelmiségi újra mozgásba lendíti a történelem gépezetét, és küldetését mindenekelőtt az idő jegyében határozza meg: „Az Igazság az Idő leánya" *(Veritas, filia temporis)*, hogy ismét Bernard de Chartres szavait idézzük.

A GÖRÖG–ARAB ÖRÖKSÉG

Az igazság azonban legalább annyira a földrajzi tér leánya, mint az időé. A város a lendkereke annak a forgalomnak, mely gondolatokat éppúgy szállít, mint kereskedőportékákat: itt futnak össze az utak, nemcsak az árucsere, de az eszmecsere központjai is itt jönnek létre. A XII. században, amikor a Nyugat még aligha tehet mást, mint nyersanyagokat exportál – noha már születőben van a textilipar –, a Kelet szolgáltatja a ritka termékeket, a luxustárgyakat: Bizánc, Damaszkusz, Bagdad, Córdoba. És a fűszerekkel meg a selyemmel együtt a kéziratok elhozzák a keresztény Nyugatra a görög–arab műveltséget is.

Az arabok mindenekelőtt közvetítők. Arisztotelész, Eukleidész, Ptolemaiosz, Hippokratész és Galénosz műveit az eretnek keresztények – monofiziták, nesztoriánusok – és a Bizánc által üldözött zsidók juttatták el Keletre; így kerültek a muzulmán könyvtárakba és iskolákba, ahol e tanok meleg fogadtatásra leltek. És e körutazás végén ismét a nyugati kereszténység partjaira érkeztek. A közel-keleti latin államok térhódítása ebben csak igen másodlagos szerepet játszott. A Nyugat és az iszlám e találkozási pontja elsősorban a fegyveres szembenállás, a keresztes hadjáratok frontja. Kardcsapásokat osztanak egymásnak, és nem könyveket vagy eszméket. Ritkán fordul elő, hogy egy mű itt kerül át, ezen a harcokkal teli határon. Két fő érintkezési zóna fogadja be a keleti kéziratokat: Itália és

még inkább Hispánia, ahol a békés csereforgalmat nem akadályozták sem a szicíliai és calabriai ideiglenes muzulmán megtelepedések, sem a keresztény *reconquista* meg-megújuló hullámai.

Görög és latin kéziratokat hajszolva a keresztény gyűjtők eljutnak Palermóba, a háromnyelvű (görög, latin, arab) kancelláriát teremtő szicíliai normann királyok, majd II. Frigyes környezetébe, Itália első reneszánsz udvarába. Útjuk elvezet Toledóba is, melyet nem sokkal korábban, 1087-ben foglaltak vissza a pogánytól, és ott Raymundus érsek (1125–1151) oltalma alatt a keresztény fordítók serényen munkálkodó csapatára találnak.

A FORDÍTÓK

Elmondhatjuk: ők ennek a reneszánsznak az úttörői. A középkori Nyugat már elfelejtett görögül (emlékezzünk csak Abélard sirámaira, aki majd a Paraclet-kolostor apácáit buzdítja, hogy e hiányt pótolva, próbálják túlszárnyalni a férfiakat a kultúra területén). A tudomány nyelve a latin. Erre kell tehát átültetni az arab, arabra fordított görög és eredeti görög szövegeket, s ez ad munkát az egyedül vagy – gyakrabban – munkaközösségekben dolgozó fordítóknak. A nyugati keresztények segítséget kapnak a muzulmán uralom alatt élő hispániai keresztényektől (mozaraboktól), a zsidóktól, sőt maguktól a muzulmánoktól is. Szakértelemben tehát nincs hiány. Az egyik legismertebb fordítói munkaközösséget maga Petrus Venerabilis, Cluny jeles apátja hívja össze, mégpedig a Korán lefordítására. Az ötlet hispániai útja során születik, amikor felülvizsgálni megy a lassan előrehaladó *reconquista* nyomában alapított clunyi kolostorokat. Elsőnek ő mondja ki, hogy nem a csatatéren, hanem intellektuális síkon kell felvenni a harcot a muzulmánokkal. Ahhoz pedig,

hogy tanításaikat cáfolni tudják, előbb meg kell őket ismerni – ma már naiv evidencia ez a gondolat, de a keresztes háborúk idején komoly merészség kellett hozzá. *Hogy megbélyegezhessük a mohamedán tévelygést az eretnekség szégyenletes nevével, hogy joggal nevezhessük gyalázatos pogányságnak, cselekedni kell ellene, írni kell. De elpusztult az antik kultúra, s a latinok – különösen a modernek – csak szülőföldjük nyelvét ismerik; a zsidók szavajárását követve, akik hajdan megcsodálták többnyelvű apostolaikat. Így persze senki sem ismerhette fel, milyen súlyos ez az eltévelyedés, és nem is tudtak gátat vetni elterjedésének. De az én szívemben kigyúlt a tűz, s egyre perzselt elmélkedéseim közepette. Felháborított, hogy a latinok nem veszik észre, mi az oka ennek a nagy veszteségnek, tudatlanságuk pedig megfosztja őket az ellenállás képességétől, hiszen senki nem felelt meg, nem tudott megfelelni a betolakodóknak. Felkutattam tehát az arab nyelv szakértőit, hiszen ezen a nyelven terjedt el az a halálos méreg, amely a földkerekség nagyobbik felét megfertőzte. Szívós kérleléssel és csengő ezüstjeimmel rávettem őket, hogy fordítsák le arabról latinra a Koránnak nevezett könyvet, amely ama kárhozott ember élettörténetét, tanításait, valamint törvényeit foglalja magában. Hogy a fordítás hűsége tökéletes legyen, s hogy egyetlen hiba se zavarja a teljes megértést, egy szaracént is meghívtam a keresztény fordítók közé. Íme, a keresztények neve: Robertus Kecenensis, Armannus Dalmata és Petrus Toletanus, a szaracént pedig Mohamednek hívták. Ez a csapat, miután alaposan végigkutatta e barbár nép könyvtárait, összeállított az anyagból egy vaskos kötetet, amit hozzáférhetővé tett a latin olvasók számára. Történt mindez abban az évben, amikor én Hispániába mentem, és ott a spanyolok győzedelmes uralkodójával, Alfonz nagyúrral találkoztam: tehát az Úrnak 1142. esztendejében.*

Petrus Venerabilis vállalkozását csak érdekes példaként említettük itt, egyébként a bennünket érdeklő fordítómozgalom perifériáján helyezkedik el. Nem az iszlám tanai, hanem a görög és arab tudományos értekezések vonzzák a spanyolországi keresztény fordítókat. Cluny apátja is megemlíti, hogy csak komoly összeg fejében tudja biztosítani magának a szakértők munkáját. Igencsak meg kellett fizetni őket, hogy akár egy pillanatra is felhagyjanak valódi hivatásuk gyakorlásával.

A kutatók első nagy nemzedékébe tartozott a Bizáncban és Észak-Itáliában tevékenykedő Jacopo da Venezia, Burgundio da Pisa, Moise da Bergamo és Leone Tuscus; a szicíliai Aristippo da Palermo és végül a hispániai gárda – Adelard of Bath, Platone da Tivoli, Armannus Dalmata, Robertus Kecenensis, Hugo de Santalla, Gundissalvi és Gherardo da Cremona. Mi mindent köszönhet a középkori Nyugat az értelmiségi „szakemberek" első típusának, a fordítóknak?

Mindenekelőtt azt, hogy betömik azokat a „réseket", hiányosságokat, amelyek a latin örökség átvétele után is megmaradtak a középkori műveltségben a filozófia s még inkább a természettudományok területén. Eukleidész matematikája, Ptolemaiosz asztronómiája, Hippokratész és Galénosz orvostudománya, Arisztotelész fizikája, logikája és etikája – íme, a tekintélyes anyag, amit a szorgos munkásoknak köszönhetünk. És ami talán még ezeknél is fontosabb, a módszer. Átmentik Arisztotelész sokirányú érdeklődését, világos okfejtéseit; az *Első és Második Analitika*, a *Topika* és a *Szofisztikus cáfolatok* lefordításával összeáll a *Logica Nova*, kiegészítvén a Boëthius jóvoltából ismert *Logica Vetus*t, a Régi Logikát (mely utóbbi szintén fokozódó népszerűségnek örvendhet). Sokk, izgatószer, lecke – ezt kapja a középkori Nyugat az antik hellenizmustól, annak hosszú – Keleten és Afrikán keresztül vezető – körutazása végeztével.

És ne feledkezzünk meg a tisztán arab hatásról sem. Lefordítják al-Kharizmi *Algebráját*, ami a középkori számtan legjelentősebb eseménye lesz, mielőtt Leonardo da Pisa a XIII. század első éveiben el nem kezdi népszerűsíteni az arab – valójában arab közvetítéssel érkező indiai – számjegyeket. Ismertté válik az orvostudomány két nagy mestere, a keresztények által Rhazesnek nevezett Rhazi és mindenekfelett Avicenna (Ibn Szína), akinek orvosi enciklopédiája – *Kánon* (Quanun) – a középkori orvosok legkedvesebb olvasmánya lett. Említhetnénk még a csillagászokat, botanikusokat, agronómusokat, de még inkább az arab alkimistákat, akik átadják a „latinoknak" az elixír kutatásának lázas szenvedélyét. Végül pedig ott a filozófia, Arisztotelészre alapozott nagyszabású szintéziseivel, al-Farabi és Avicenna. A nyugati keresztények e művekkel együtt számtalan szót, kifejezést is átvesznek az araboktól, olyan szavakat, mint a zérus vagy az algebra; az arab kereskedelmi szótár jelentős részét is ekkor tanulja meg a középkori Európa: *bazár, csekk, „douane"* (vám), *„fondacco"* (rakpart), *„gabelle"* (sóilleték) stb.

Mindezek után könnyen megérthetjük, miért áramlik Itáliába és főleg Hispániába annyi ismeretre szomjas érdeklődő, mint például az angol Daniel of Morley, aki később így számol be tanulmányútjáról a norwichi püspöknek: *„A tanulás szenvedélye messze űzött Angliától. Párizsban időztem egy keveset, de ott csak vademberekre leltem: komor ünnepélyességgel trónolnak katedrájukon; előttük két-három zsámoly, megrakva vaskos kötetekkel, Ulpianus írásainak aranybetűs kópiáival; kezükben ólompálca, mellyel nagy komolyan csillagokat és betoldójeleket firkálnak könyveikbe. Leggyakrabban egy néma szobor sorsára kárhoztatja őket a tudatlanság, ők mégis azt hiszik, hogy bölcsességüket mutatják a nagy hallgatással. Ha mégis kinyitották szájukat, fülem csak gyermeteg dadogásokat hallhatott. Áttekintvén a helyzetet, azon*

kezdtem törni a fejem, hogyan kerülhetném el ezeket a veszélyeket, és hogyan tudnám komolyan elsajátítani a Szentírást megvilágító „szabad művészeteket” (artes), *nem pedig csak futtában üdvözölni, vagy éppen teljesen elkerülni őket a sok lerövidített útkanyarulat közepette. Minthogy manapság Toledo városában terjesztik a tömegeknek az arabok tanításait – melyek szinte kizárólag a* quadriviumon *alapulnak** *–, sietve odautaztam, hogy meghallgathassam a világ legbölcsebb filozófusainak előadásait. Miután barátaim hazahívtak, s így vissza kellett térnem Hispániából, nagy mennyiségű értékes könyvvel együtt Angliába jöttem. Azt hallottam, hogy ezeken a vidékeken a szabad művészetek oktatása ismeretlen volt, hogy Arisztotelész és Platón itt a legmélyebb feledésbe merült, s csak Titust és Seiust ismerik. Nagy volt az én fájdalmam, s hogy ne én legyek az egyetlen görög a rómaiak közt, ismét útra keltem, olyan vidéket keresve, ahol megtanulom az efféle stúdiumok felvirágoztatását... Ne háborodjon fel senki, ha a világ teremtését tárgyalva nem egyházatyákat, hanem pogány filozófusokat hozok fel tanúságul, igaz, hogy ezek nem tartoztak a hívők közé, de bizonyos kijelentéseiket be kell venni a mi tanításunkba is, mert azok felettébb meggyőzőnek bizonyulnak. Raboljátok el az egyiptomiak kincseit, és gazdagítsátok vele a héberek népét – rendelte az Úr, amikor olyan csodálatosan megszabadított bennünket Egyiptomból. Raboljuk el tehát az Úr parancsa értelmében, az Ő segítségével a pogány filozófusok bölcsességét és ékesszólását, fosszuk ki ezeket a hitetleneket oly módon, hogy a zsákmány hitünkben megerősítsen.*

Daniel of Morley Párizsból csak azt látta meg, ami már

* Vagyis a természettudományokon.

avítt, túlhaladott, dekadens volt benne. Pedig a XII. században mást is láthatott volna ebben a városban.

Spanyolországban és Itáliában a görög és az arab örökségen voltaképpen csak az előmunkálatokat végezték el: fordításaikkal megteremtették a lehetőségét annak, hogy a középkori értelmiség az említett tanokat teljesen elsajátíthassa.

A keletről jövő hatást feldolgozó központok azonban másutt helyezkednek el. Messze kiemelkedik közülük Chartres és Párizs, őket veszi körül a hagyományhűbb Laon, Reims és Orléans; mind abban a zónában fekszenek, ahol az árucsere és maga a termelés folyik, ahol találkozót ad egymásnak az Észak és a Mediterráneum világa. Igen, itt, a Loire és a Rajna között, ahol felvirágoznak a kor legnagyobb csereforgalmát és pénzügyleteit lebonyolító champagne-i vásárok, ugyanezen a tájon alakul ki az a kultúra is, mely Franciaországot Görögország és Róma első örökösévé teszi – mint azt hajdan Alkuin megjósolta, s mint azt Chrétien de Troyes megénekelte.

PÁRIZS: BABILON VAGY JERUZSÁLEM?

A növekvő tekintélyű Capeting monarchia fővárosa, Párizs, túlragyogja valamennyi vetélytársát. Mesterek és diákok árasztják el a katedrálisiskolájáról híres Cité szigetét vagy – növekvő számban – a Szajna bal partját *(Rive Gauche)*, ahol nagyobb függetlenséget élvezhetnek. Megtalálhatjuk őket a Saint-Julien-le-Pauvre-templom környékén; a rue de la Boucherie és a rue de Garlande között; keletebbre, a Saint-Victor-apátság iskolájában; s végül délebbre, annak a hegynek a dűlőin, melyet a másik hírneves iskola otthona, a Sainte-Geneviève-kolostor koronáz. A Notre-Dame káptalanjában működő tanárok népszerűsége mellett növekszik a viktorinus és Genovéva-rendi kanonoko-

ké is, akárcsak azoké a független mestereké, okleveles tanároké, akiknek birtokában volt a *licentia docendi*, a püspök nevében az egyházi tanfelügyelő által kibocsátott tanítási engedély. Gyorsan nő azoknak a száma, akik a mesterek házában vagy az iskoláik kapuját szélesre táró Saint-Victor- és Sainte-Geneviève-kolostorokban keresik a tudást. Párizs eleinte leginkább a teológia – a legrangosabb iskolai tantárgy – fellendülő oktatásának köszönheti hírnevét, de hamarosan túltesz ezen a filozófiának az az ága, mely az arisztotelészi tanokra és saját ésszerű következtetéseire támaszkodva diadalra viszi a gondolkodás racionális módszerét: a dialektikát.

Sokak szemében Párizs a fárosz, vagyis minden szellemi kedvtelés forrása, mások számára viszont ez a város lesz az ördög szálláshelye, ahol a züllött filozófiától megrontott lelkek perverzitása a szerencsejátékoknak, bornak és nőknek odavetett élet ocsmányságával párosul. A nagyváros a kárhozat színhelye. Párizs maga a modern Babilon. Clairvaux-i Szent Bernát oda is kiáltja a párizsi magisztereknek és diákoknak: *Meneküljetek Babilonból, meneküljetek, és mentsétek lelketeket! Repüljetek sietve mindannyian a menedékvárosok* (vagyis a kolostorok) *felé, ahol megbánhatjátok majd múltatok bűneit, kegyelemben élhettek a jelenért, és bizakodva várhatjátok a jövendőt. Mert sokkal többet találhatsz az erdőben, mint a könyvekben. Többre tanítanak majd a fák és a kövek, mint akármelyik mester.*

Vagy hallgassuk, mit mond a másik ciszterci barát, Pierre de Celles: *Ó, Párizs, mily nagy értője vagy te a lelkek elbűvölésének és megtévesztésének! A bűn hálói, a romlás kelepcéi és a pokol nyilai elveszejtik benned az ártatlan szíveket... Mennyire boldog iskola ellenben az, ahol maga Krisztus tanítja szívünket erénye szavával, ahol tanulás és olvasás nélkül sajátíthatjuk el az örök élet titkát! Könyvet itt nem vásárolnak, írástanárt sem fizetnek, sem-*

mi sincs itt a viták zűrzavarából, sem a szofizmák intrikáiból, itt minden probléma megoldása egyszerű, itt rájöhetsz mindennek az értelmére.

A szent tudatlanság pártfogói tehát a magányos tanulást állítják szembe a lármás iskolával, a kolostort a városi iskolával, Krisztus iskoláját Arisztotelész és Hippokratész iskolájával.

Mont-Dieu barátai! Ti hozzátok el Kelet világosságát a Nyugat sötétségébe, a gallok zordon hűvösségébe Egyiptom forró vallásos áhítatát, vagyis a magányos életet, a mennybéli életmód tükrét... – Szent Bernát bizalmasa, Guillaume de Saint-Thierry tüzes szavaiban felizzik az ellentmondás, amely egyre élesebben állítja szembe az új városi klerikusokat a XII. században szintén megújuló s a bencés hagyományok mellett az eredeti keleti szerzetesség szélsőséges irányzatait is felújító szerzetesrendekkel. Érdekes paradoxon. Amikor a városi értelmiségiek a görög–arab kultúrában keresik a szellemi felfrissülést és a gondolkodás új módszereit, hogy megalkossák mindazt, ami majd a Nyugat szellemi erősségévé, jellemzőjévé válik – a világos érvelést, a tudományos pontosságot, a hit és az értelem harmonikus egységét –, ugyanebben a pillanatban és ugyanennek a Nyugatnak a szívében a szerzetesi spiritualizmus meghirdeti a Kelet miszticizmusához való visszatérés programját. Sorsdöntő pillanat ez: a városi értelmiség nekilát, hogy kivezesse a középkori Európát az erdő és a sivatag misztikus birodalmából, a délibábok Ázsiájából és Afrikájából.

Már a szerzetesek magányba vonulása is az új iskolák fejlődése előtt egyengeti az utat. Az 1131-es reimsi zsinat megtiltja a barátoknak, hogy a kolostorok falain kívül orvoslással foglalkozzanak, Hippokratész előtt tehát szabad az út.

A párizsi klerikusok nem fogadták meg Szent Bernát szavait. John of Salisbury így ír Thomas Becketnek 1164-

ben: *Tettem egy kis kitérőt Párizsba. Amikor megpillantottam ott az élelmiszerek bőségét, az emberek víg kedélyét, a klerikusokat övező tekintélyt, az egész egyház fenségét és dicsőségét, a filozófusok változatos tevékenységét, az egész olyan csodálatos benyomást keltett bennem, mintha Jákob lajtorjáját láttam volna, melynek csúcsa az égboltig ér, és rajta szüntelen áramlásban angyalok hada kapaszkodik fel vagy ereszkedik lefelé. Fellelkesülvén e boldog zarándoklaton, be kellett látnom: itt lakozik az Úr, és én erről mit sem tudtam. És eszembe jutottak a költő szavai: boldogító száműzetés, ha e vidéken kell leélned hátralévő napjaidat.*

Az ifjú tanítványának író Philippe de Harvengt apát is tisztában van a városi oktatás értékeivel: *Hajtott téged a tudomány szeretete, most hát elérkeztél Párizsba, rátaláltál erre a Jeruzsálemre, amelyre annyian vágyakoznak. Dávid lakóhelye ez itt... s a bölcs Salamoné. A klerikusok olyan sokadalma, olyan tömege áramlik e helyre, hogy számban hamarosan maguk mögött hagyják a laikusok népes táborát is. Minő boldog város, ahol ilyen buzgósággal forgatják a szent könyveket, és a Szentlélek adta csodás képességgel megfejtik bonyolult rejtélyeiket, boldog város, ahol annyi kitűnő professzor él, ahol olyan fejlett a teológiai tudomány, hogy joggal nevezhetnénk a filozófia és az irodalom városának!*

A GOLIARD-OK

Kihallhatunk egy szokatlanul erőteljes hangot is ebből a dicséretkoncertből, az értelmiség egyik különös csoportjának, a goliard-oknak a hangját. Az ő számukra Párizs maga „a földi Paradicsom, a világ rózsája, a mindenség balzsama".

Paradisus mundi Parisius, mundi rosa, balsamum orbis. Kik is voltak ezek a goliard-ok? Mintha minden összeesküdne, hogy elrejtse előlünk arcukat. A névtelenség, amely legtöbbjüket takarta; a legendák, amelyeket tetszelegve részben maguk szőttek saját személyük köré, részben pedig ellenségeik terjesztettek róluk, tele rágalommal és ócsárlással; végül az a kép, amelyet előítéletektől elvakított és látszathasonlóságoktól megtévesztett tudósok, modern történészek festettek róluk. Egyesek ma is osztják XII–XIII. századi zsinatok és bizonyos egyházi írók elítélő véleményét. Az ő szemükben a goliard-klerikusok vagy vándordeákok afféle csavargók, feslett bujálkodók, csalók, legjobb esetben komédiások. Van, aki bohémnak próbálja őket feltüntetni, álegyetemistának, van, aki ellágyuló pillantásokat vet feléjük – fiatalság bolondság –, de nem ritka a félelem és a bizalmatlanság sem: bajkeverők, rendbontók, veszélyes emberek. Ismét mások a városi értelmiség egyik típusát tisztelik bennük, forradalmi társaságot, mely mindig készen áll, hogy bármely nyílt formában szembeszegüljön a feudalizmussal. Hol itt az igazság?

Tény, hogy ma sem ismerjük a goliard elnevezés eredetét – hiszen azokat a káprázatos etimológiákat, amelyek a megtestesült ördögtől, Isten ellenségétől, Góliáttól származtatják, vagy pedig a torkot és pofát jelentő *gula* szóból, hogy zabálóknak *(goinfres)* és mocskos szájúaknak *(forts en gueule)* tüntessék fel őket, természetesen nem fogadhatjuk el. Be kell látnunk azt is, hogy lehetetlen fellelni egy Golias nevű történelmi személy, a feltételezett rendalapító nyomát. Fennmaradt viszont számos goliard életrajzi adata és a nekik tulajdonított költemények, egyéni vagy kollektív alkotások (mint a *Carmina Burana*), továbbá ismerjük azokat a kortárs írásokat is, amelyek elítélni és lejáratni próbálták őket.

CSAVARGÓ ÉRTELMISÉGIEK

Az mindenesetre kétségtelen, hogy a fennálló társadalmi rend kritikájának kialakulásához ők teremtették meg a legmegfelelőbb légkört. Valamennyien elsősorban vándorok voltak: városi, paraszti vagy nemesi eredetűek, tipikus képviselői annak a kornak, ahol a demográfiai fejlődés, a kereskedelem megélénkülése, a városok kialakulása szétrobbantja a feudális kereteket, s az országutakra űzi a deklasszáltakat, a vakmerőket és a szerencsétleneket, hogy ismét összegyűjtse őket az útkereszteződéseknél, vagyis a városokban. A goliard-ok ennek a XII. századot annyira jellemző társadalmi mobilitásnak a szülöttei. Kívül maradnak a fennálló társadalmi struktúrákon, és a vaskalaposok szemében ez már önmagában is botrány. A kora középkor ugyanis arra törekedett, hogy mindenkit saját helyéhez, feladatához, saját rendjéhez, társadalmi állapotához láncoljon. A goliard-ok tehát szökevények. Biztos megélhetés híján ők alkotják a városi iskolákban a szegény diákok csapatát, amely egyik napról a másikra tengeti életét. Szolgának szegődnek szerencsésebb diáktársaikhoz, vagy koldulással szerzik meg a betevő falatot: *Lehet, hogy Párizs paradicsom a gazdagoknak, de a szegények számára mocsár, mely elnyeléssel fenyeget* – panaszolja Evrardus Alemannus, akit a párizsi szegény diákok éhsége, a *Parisiana fames* gyötör.

Néha valóban komédiásként vagy bűvészként keresik kenyerüket, innen eredhet másik gyakori elnevezésük, a *jongleur*. Bár gondoljunk arra, hogy e korban a *joculator*, a *jongleur* olyan megbélyegző jelzőnek számít, amelyet előszeretettel aggatnak mindazokra, akiket veszélyesnek találnak, ki akarnak közösíteni a társadalomból. A *joculator* eleve „vörös", lázadó...

Ezek a semmiféle lakóhelyhez, semmilyen egyházi javadalomhoz nem kötődő szegény diákok könnyen útra

kelnek szellemi kalandozásokra, követik kedvelt mesterüket, megkeresik azokat, akiknek hírneve a legmagasabban szárnyal, városról városra sodródva ízlelgetik a különböző iskolák tanításait. Ők a XII. századra ugyancsak oly jellemző iskolai vándorélet derékhada. S ha kalandos, meggondolatlan és vakmerő ez az élet, az nekik köszönhető. Társadalmi osztálynak viszont nem tekinthetők. Származásukban s így ambícióikban is különbözők. Ha ők a háború helyett a tanulmányokat választották is, testvéreik tovább duzzasztják a hadseregek létszámát, a keresztes hadakét, melyek végigfosztogatják az Európából Ázsiába vezető utat, és hamarosan kirabolják majd Konstantinápolyt. Ha köreikben szinte kötelező is a kritikus hangvétel, sokuk titokban arról álmodik, hogy az lesz belőle egyszer, akit ma kritizál. Igaz, hogy Hugues d'Orléans – a Primatus néven is népszerű párizsi és orléans-i tanár, a hírhedt „ártatlan képpel csipkelődő", akiről Boccaccio a *Dekameron* Primassóját mintázta – mindhalálig megőrizte szegénységét és éber szellemét, a kölni Archipoéta viszont Barbarossa Frigyes főkancellárjának, Rainald von Dassel német prelátusnak a nyakán élt, akit el is árasztott hízelkedéseivel. Serlo of Wilton az angliai Matild királynő kíséretébe szegődött, majd bűnbánatot gyakorolva belépett a ciszterci rendbe. Gautier de Lille II. (Plantagenet) Henrik, majd a reimsi érsek udvarában tölti idejét, s kanonokként hal meg. Bőkezű mecénás, zsíros egyházi javadalom, hosszú boldog élet – ez mindannyiuk álma. A társadalmi rendnek inkább új haszonélvezői kívánnak lenni, mintsem megváltoztatói.

IMMORÁLIS ÉRTÉKREND

Költeményeikben azonban keserű indulattal ostorozzák a társadalmat. És nehéz volna komolyan kétségbe vonni támadásaik forradalmi lendületét. Játék, bor és szerelem

– mindenekelőtt e trilógiát éneklik meg, s ez bőszítette fel korukban a kegyes lelkeket, a mai történészeket viszont inkább elnéző mosolyra készteti:

Könnyű anyag, szaporán
kell lebegnem égnem
vagyok mint a falevél,
hánykódom a szélben.

...

Sodródom is, ahogy a
csónak, evezőtlen
mint madár, mely úttalan
száll a levegőben,
pattan rólam zár, bilincs
pattan énelőttem,
egyre jobban sűlyedek
a betyárfertőben.

...

A szép nőt, bár megsebez
mindenütt kívánom,
s ha test nem, hát gondolat
segít vele hálnom.

...

Másodszor a kártya is
nagy pont bűneimben.
De mikor az asztalon
ott hagyom az ingem,
fázó testem vak dühök
tüze fűti ingyen:
versem akkor remekel
legjobban a rímben.

...

Harmadiknak említem
a korcsmát; ezerszám
dallal rá glóriát
akkor is csak zengd szám.
...
Én korcsmában akarok
meghalni, s komiszság
lenne, hogy búcsúkupám
számról leszakítsák;
vígabb lesz az angyali
dal is ott és tisztább,
hogy: „Fogadd be, kegyes ég,
ezt a jó borisszát!”

Milyen ártatlannak hat, legfeljebb Villon szellemének közeledtét jelzi. De ha jobban megnézzük, bizony vannak keményebb sorok is a versben:

Üdvöm helyett én biz a
gyönyörrel törődöm:
lelki halott, féltem és
ápolom a bőröm.
...
Győzni természetem
majdnem lehetetlen:
lányt, ha látok, tiszta hogy
maradjon a lelkem?
Ifjú vagyok, a kemény
törvényt fáj követnem,
mikor forr a könnyű vér
gyönyörvágya bennem.

Szabó Lőrinc fordítása

Túlzott merészség lenne-e ebben a provokatívan immorális hangban, az erotikának olykor az obszcenitásig el-

menő dicshimnuszában egy körvonalazódó természeti erkölcsöt sejteni, az egyházi tanítások és a hagyományos morál merész tagadását? Vajon a goliard-ok nem a libertinusok nagy családjába tartoznak-e, akik erkölcseik és beszédmódjuk szabadosságán keresztül egyúttal oly sokat tettek a szellem szabadságáért is?

A szerencse kerekének képe, mely újra és újra felbukkan e vágáns klerikusok költészetében, több, mint egyszerű költői motívum: sokkal több, mint az, amit kortársaik láttak benne, amikor jóhiszeműen (ha nem is minden hátsó gondolat nélkül) ábrázolták a katedrálisokban. Mégis, az örök visszatérésen uralkodó, szüntelenül forgó szerencse kereke s a minden sikert lerontó vak véletlen nem forradalmi téma, ha a lényeget tekintjük: tagadja a haladást, elveti, hogy bármiféle értelmes fejlődés volna felismerhető a történelem menetében. Biztathat esetleg a társadalom felforgatására, de felhívásából sugárzik a holnap iránti közömbösség. És éppen innen az a lázadó, de aligha forradalmi kedély, amellyel e motívumot a goliard-ok megéneklik verseikben, s lefestik a miniatúrákban.

A TÁRSADALOM BÍRÁLATA

Sok mindenről árulkodik az, hogy a vágáns költészet támadást indít a kora középkori „társadalmi rend" mindhárom képviselője, a pap, a nemes és a paraszt ellen – jóval azelőtt, hogy ez a polgári irodalom egyik közhelyévé vált volna.

Az egyház képviselői közül azok a goliard-ok kedvenc célpontjai, akik leginkább kötődnek az e világi társadalmi struktúrákhoz, vagyis a pápa, a püspök és a szerzetes.

A goliard-ok pápa- és Róma-ellenes beállítottsága kapcsolatot talál két másik ideológiai áramlattal is, noha azoktól mindvégig megkülönböztethető marad: a pápa vi-

lági hatalmi törekvéseit elítélő ghibellinekkel, akik a papsággal szemben a császárság pártjára állnak, valamint azzal a moralizáló irányzattal, amely a pápát és római udvarát világi hívsága, fényűzése és pénzéhsége miatt hibáztatja. Akadnak császárpárti goliard-ok is – mint például a kölni Archipoéta –, és minden bizonnyal sokat merítenek a vágáns költészetből a pápaellenes szatírák, noha ez utóbbiak sokszor beérik egy már hagyományossá vált motívum újrafeldolgozásával, többnyire megszelídítve annak eredeti keserűségét. A goliard-ok hangvétele és szelleme azonban továbbra is világosan megkülönbözteti őket a ghibellinektől. A római pápa személyében és környezetében ők egy egész társadalmi, politikai, ideológiai rendszer fejét és hatalmának fenntartóit veszik célba, sőt *általában* mindenfajta hierarchikus társadalmi rend vezetőit, mert a goliard-ok nem egyszerűen forradalmárok, hanem anarchisták is. Abban a pillanatban, amikor a gregoriánus reform nyomán a pápaság a feudális struktúráktól való függetlenedés útját keresi, s ennek érdekében a földbirtok régi típusú hatalma mellett fokozódó mértékben támaszkodik a pénz új keletű hatalmára is, a goliard-ok megbélyegzik ezt az új orientációt, ugyanakkor változatlanul folytatják a régi tradíciók bírálatát is.

VII. Gergely hirdette annak idején: *Az Úr nem mondta, hogy nevem Szokásjog.* A goliard-ok szerint utódai most azt mondatnák az Úrral: *A nevem Pénz.*

KEZDŐDIK PEDIGLEN A PÉNZ SZENT EVANGÉLIUMA SZENT MÁRKA SZERINT. Amaz időben így szóla a pápa a rómaiakhoz:

„Midőn eljövend az ember fia a mi fenségünk trónusához, először ezt mondjátok neki: Barátom, mi végre jöttél? S ha ő ahelyett, hogy megnyitná zsebét, kitartóan kilincsel továbbra is tinálatok: vessétek ki a külső sötétség mélyeire." Történt pedig, hogy egy bizonyos szegény klerikus érkezett vala a pápa úr udvarába, és imigyen kiáltozott,

mondván: „Könyörüljetek rajtam, legalább ti, pápai ajtónállók, mivel a szegénység ugyancsak megérintett engem. Szörnyű ínségben és nyomorúságban senyvedek, esdekelve kérlek titeket: szánjatok hát meg igen nagy bajomban, roppant szegénységemben." Azok azonban, hallván az ő siránkozásait, igen méltatlankodának, és mondták vala:

„Barátom, vigyen csak végső romlásodba a te szegénységed! Távozz színünk elől, te sátán, mivel a pénz hatalma nincsen birtokodban. Bizony, bizony mondjuk neked: nem jutsz be a te Urad örömébe, míg meg nem szabadulsz utolsó filléreidtől is a mi tenyerünkben." Elmenvén tehát a szegény, eladá köpenyét és ingét és mindenét, amije csak volt vala, és odaadá azoknak az árát a kardinálisoknak és az ajtónállóknak és a kamarásoknak. Azok azonban imigyen szóltanak:

„Sokan vagyunk, mit kezdjünk ennyivel?"

*És kidobták vala őt a külső sötétség mélyeibe, és ő ki*menvén, keserves sírásra fakadt, és nem vala vigasztalása.

Történt pediglen ennek utána, hogy valamely gazdag klerikus érkezett vala a pápa udvarába. Ez pediglen kövér vala, hájas és terebélyes, aki viszálykodván, megölte vala felebarátját. És méne az ajtónállókhoz, és adott nekik, és méne a kardinálisokhoz, és adott nekik, és méne a kamarásokhoz, és azoknak is adott vala. Azok azonban úgy gondolták vala, hogy még ennél is többet fognak kapni. A pápa úr pedig meghallván, hogy a kardinálisok és többi szolgái mily gazdag ajándékot kaptak vala a klerikustól, egészen belebetegedett vala, és majdnem halálát lelte. De tüstént felgyógyult vala, minekutána a gazdag klerikus válogatott aranyakat és ezüstöket küldött néki ajándékul. Ekkor pediglen a pápa úr maga köré gyűjté a kardinálisokat és mindennemű szolgáját, és mondá nékik:

„Felebarátaim, mindig ügyeljetek arra, nehogy valaki üres szavakkal rászedjen benneteket. Íme, példát adtam

néktek: ahogy én cselekszem, ti is hasonlóképpen cselekedjetek." (Végh György fordítása)

A nemességgel kötött kompromisszum után a papság most a kapzsi kereskedőkkel egyezkedik. Az egyház, mely nemrég még a feudális rendek nótáját fújta, most együtt csahol a kereskedőkkel. A világi kultúra fejlesztésén munkálkodó városi értelmiség tolmácsaként a goliard-ok ítéletet mondanak erről a változásról is:

Lám a klérus mélyre szállt
a laikus-szemben, hiába:
áru Krisztusunk arája,
a nemes szűz utca lánya.

Csorba Győző fordítása

(Sponsa Christi fit mercalis,
generosa generalis)

A kora középkorban az elenyésző pénzforgalom eleve határt szabott a szimóniának. A pénz növekvő szerepe viszont mind általánosabbá teszi a visszaéléseket.

A római groteszk szellemében áll össze a goliard-ok szatirikus bestiáriuma, mely állat képében megjelenő egyháziak egész seregével népesíti be az e világi társadalom régióit. Az Oroszlán-pápa mindent felfal, ami az útjába kerül; a Tehén-püspök, a nagy étkű pásztor eleszi a füvet a bárányai elől; főesperese a Hiúz, aki megszimatolja a vadat; az esperes a Vadászkutya, aki lecsap a zsákmányra a hálót kifeszítő egyházi bírók, a Vadászok segítségével. Így néz ki a „Játékszabály" a goliard-irodalom szerint.

Ha a plébánost meg is kímélik a goliard-ok, mivel a hierarchia áldozatát, a kizsákmányolt és nyomorgó sorstársat látják benne, annál hevesebben támadnak a szerzetesekre. Többet rejtenek ezek a támadások azoknál a szokványos tréfáknál, melyek a barátok fogyatékos erkölcseiről – fa-

lánkságukról, lustaságukról, paráznaságukról – már hosszú ideje elterjedtek. A világi pap szekularizálódó szellemisége – mely már nincs is olyan messze a tényleges világi szellemtől – a vetélytársat szidja a szerzetes személyében, azt, aki mindent elragad a szegény plébánostól: javadalmakat, bűnbánókat, híveket. Ugyanez a vita lángol fel majd újra, élesebb hangnemben, a XIII. századi egyetemeken. Ami pedig még ennél is nagyobb jelentőségű: ezek a versek határozott nemet mondanak a keresztény vallás egyik alapvető mozzanatára, arra, hogy el akar zárkózni a „világtól", elutasítja a földi örömöket, és magányban, aszketizmusban, szegénységben, önmegtartóztatásban, sőt tudatlanságban – amelyet a szellemi hívságokról való lemondásnak tekint – lel kielégülést. Két ellentétes életforma, a cselekvő és a szemlélődő életmód végsőkig kiélezett szembekerülése ez: egyik oldalon a földön megvalósítandó Paradicsom igénye, a másikon pedig a túlvilági megváltás szenvedélyes hajszolása: ez rejtőzik a goliard és a szerzetes ellentétének mélyén, ez teszi az előbbit a reneszánsz humanista előfutárává. A *Deus pater, adiuva* költője, aki lebeszél egy ifjú klerikust a kolostori életről, már-már azokat a híres támadásokat juttatja eszünkbe, melyeket majd Lorenzo Valla intéz a *gens cucullata*, a „csuklyás népség" ellen.

A városlakó goliard mélyen lenézi a falusi világot is, megszemélyesítőjéről, az „otromba parasztról" pedig csak a legmélyebb megvetéssel tud szólni, mint például a híres *Declinatio rustici* (A paraszt ragozása) soraiban:

Singularis:

Nom:	*hic villanus*	*(ez a gazfickó*
Gen:	*huius rustici*	*ennek a parasztnak*
Dat:	*huic tferfero*	*ez ördög számára*
Acc.	*hunc furem*	*ezt a tolvajt*
Voc:	*o latro*	*ó, briganti!*
Abl:	*ab hoc depredatore*	*e rabló által*

Pluralis:		
Nom:	*hi maledicti*	*ezek az átkozottak*
Gen:	*horum tristium*	*e nyomorultaknak*
Dat:	*his mendacibus*	*e hazugok számára*
Acc:	*hos nequissimos*	*e senkiháziakat*
Voc:	*o pessimi*	*ó, fertelmesek!*
Abl:	*ab his infidelibus*	*e hitetlenek által)*[6]

Céltáblái sorában a nemes az utolsó. Tőle nem kevesebbet, mint a születési kiváltságát vitatja el a vágáns költészet:

Nemes az, akit az erény nemessé tett,
Elfajzott, kit semmi erény nem segített.

A régi rend helyett olyan újat javasol, melynek alapja a személyes érdem:

A nemesség: lélek, az istenség hű képmása,
A nemesség: az erények kiváló családfája,
A nemesség: önuralom,
A nemesség: szánalom, hogy segíted az elesettet,
A nemesség: jog, mely csak a természetből eredhet,
A nemesség: ha nem rettegsz mástól, csak az aljasságtól.

Gyűlöli a nemesek közül kikerülő katonákat is. A fegyvertények, hadi vállalkozások dicsőségét a városi értelmiségi értékrendjében a szellemi csaták, a dialektika párharcai vették át. *Me terruit labor militaris* – utasítja el a katonamesterséget a kölni Archipoéta. Akárcsak a goliardköltők legnagyobbika, Abélard tehette, azokban a – bal-

[6] Ahol nem állt rendelkezésemre már elkészült műfordítás, ott a verseket – külön fordítómegjelölés nélkül – saját nyersfordításomban közlöm. (K. G.)

szerencsénkre elveszett – versekben, melyeket akkoriban úton-útfélen énekeltek, előadtak a Sainte-Geneviève-hegy környékén, olyasféleképpen, ahogy manapság a divatos sanzonokat dúdolgatják.

Van egy – a szociológus számára különösen izgalmas – terület, ahol talán mindennél jobban megragadhatjuk a nemeskatona és az új típusú értelmiségi közötti ellentétet: ez pedig a szerelmi kapcsolatok „harcmezeje". A megannyi költeményben visszatérő híres toposz, a Klerikus és a Lovag vitája valós ellentétekről tudósít, a két társadalmi csoportnak a Nő előtti rivalizálásáról. Mivel is bizonyíthatnák ékesebben felsőbbrendűségüket, gondolják a goliard-ok, mint azzal, hogy az asszonyok kegyeivel dicsekednek a feudális urak előtt? Bennünket választanak, mondják, hiszen a klerikus jobban ért a szerelem művészetéhez, mint a lovag. Mi mást láthat ebben a szociológus, mint két szemben álló társadalmi csoport harcának rendkívüli megnyilvánulását?

*Phyllis és Flóra éneké*ben például az egyik leány egy klerikust, a másik pedig egy lovagot *(miles)* ajándékoz meg szerelmével, és élményeik megvitatása után a hősnők a következő ítéletet mondják, kedvesen majmolva a „szerelmi udvarokban" hallható szentenciákat:

Minden tudománnyal összevetvén,
Minden szokásokkal összevetvén,
A klerikus nagyobb tudást mutat
A szerelem terén, mint a lovag.

Nagy fontosságuk ellenére a goliard-ok hamarosan a szellemi fejlődés perifériáira sodródnak. Pedig ők vetették fel a jövő témáit, problémáit – melyek egyébként hosszú pályafutásuk során jócskán megszelídülnek majd –, ők voltak egy felszabadulást szomjazó réteg legélénkebb képviselői. Számtalan gondolatot hagynak örökül a következő

évszázadra – természeti erkölcs, morális és szellemi szabadság követelése, az egyháziak éles bírálata –, s ezeket újra felleljük majd az egyetemi körökben, Rutebeuf verseiben, Jean de Meung *Rózsa-regényében* vagy éppen az 1277-ben Párizsban elítélt tételek némelyikében. Maguk a goliard-ok azonban eltűnnek a XIII. század folyamán. Ez részben az üldöztetések, elítéltetések eredménye, de a kizárólag romboló kritikára szorítkozó hajlamuk is akadályozta őket abban, hogy az előmenetel útját az egyetemi ösvényeken találják meg. Gyakorta inkább választották a könnyebb életet, csavargásra adták fejüket, s mikor az értelmiség szilárd központokra lelt az egyetemek szervezeteiben, leáldozott az efféle vándorok csillaga.

ABÉLARD

Goliard volt Pierre Abélard is, a párizsi körök dísze, ékessége. Társainál azonban jóval többet jelentett, jóval többet adott az utókornak. Ő a modern értelmiség első nagyszabású képviselője – ha nem lépi is túl a XII. századi modernség határait. Abélard az első nagy *tanítómester*.

Már életpályája is bámulatra méltó, olyan, mint maga az ember. Pallet-ban született 1079-ben, Nantes környéki breton, abból a kisnemesi rétegből, melynek élete egyre nehezebbé válik a pénzgazdálkodás fellendülése idején. Örömmel hagyja testvéreire a fegyverforgató-mesterséget, s a tanulmányokba veti magát.

Lemond tehát a katona fegyvereiről, de ezt csak másfajta csaták kedvéért teszi. Ő lesz az örök harcos, Paul Vignaux találó szavaival a *dialektika lovagja*. Ő lesz az örök nyughatatlan, aki mindenütt felbukkan, ahol csatázni kell. Ő lesz az örök gondolatébresztő, kinek nyomában szenvedélyes viták lángolnak fel.

Keresztes hadjárat ez, szellemi keresztes hadjárat, mely

kikerülhetetlenül Párizsba juttatja. És itt újabb jellemvonással gazdagodik a kép: elemi szükségletként ébred fel benne az igény a bálványok lerombolására. Kedvvel hangoztatja: *de me presumens* – amit ne úgy értsünk, hogy *túlbecsülöm magamat,* hanem, hogy *tudatában vagyok saját értékeimnek* –, és leplezetlen önbizalma egyenesen Párizs legkitűnőbb tanítómestere, Guillaume de Champeaux ellen sarkallja. Provokálja előadás közben, védősáncok közé szorítja, és saját oldalára állítja az egész hallgatóságot. Guillaume mester távozásra kényszeríti. Mindhiába, elmúlt már az az idő, amikor el lehetett volna még taposni ezt az ifjú tehetséget. Mester lett már belőle. Vele tartanak a diákok Melunbe, hogy tovább hallgathassák okfejtéseit, majd Corbeilbe, ahol iskolát nyit. Ekkor azonban hirtelen támadt betegsége miatt visszavonul néhány évre Bretagne-ba: a fiatalember teste, akit szinte csak a szellem, a gondolat éltet, felmondja a szolgálatot.

Felépül, s újra megkeresi Párizsban régi ellenségét, Guillaume de Champeaux-t. Újabb összecsapás: a megingatott Guillaume módosítja tanait az ifjú titán bírálatainak súlya alatt. Abélard azonban korántsem elégszik meg ezzel, vérszemet kap, és addig feszíti a húrt, amíg újfent távozásra kényszerül Melunbe. Guillaume mester azonban pirruszi győzelmet arat: ezúttal minden tanítványa hátat fordít neki. A legyőzött agg mester fel is hagy a további oktatással. Abélard pedig diadalmasan visszatér, hogy ugyanott vesse meg lábát, ahova régi ellenfele magányt keresve visszahúzódott: a Sainte-Geneviève-hegyen. A kocka el van vetve. Nem a Cité szigete lesz a párizsi kultúra központja, hanem a hegy és a bal part – egyetlen ember ezúttal egy egész városnegyed sorsát döntötte el.

Abélard viszont hamarosan szenvedni kezd, hogy nem talál újabb, magához méltó ellenfelet. A logika mestere érthetően bosszankodik tehát, hogy a teológusok rangban

mindenkit megelőznek. Megfogadja, hogy ő is teológus lesz. Ismét felveszi a diáksapkát, Laonba siet, hogy a kor legünnepeltebb teológusát, Anselmust hallgathassa. És a forrófejű ifjú pillanatokon belül szétoszlatja az Anselmust övező dicsfényt, igazi képromboló szenvedéllyel.

Közelébe férkőztem tehát ennek az aggastyánnak, aki hírnevét inkább köszönheti éltes korának, mintsem tehetségének vagy műveltségének. Ha valaki véleményt kért tőle valamely témáról, melyről bizonytalan volt ismerete, még kínzóbb bizonytalanságban távozhatott tőle. Mi tagadás, lenyűgöző előadásokat tudott tartani, de ha egy-két kérdésre is sor került, bebizonyosodott, hogy nem tud semmit. Bámulni való szófűzések, de csapnivaló intelligencia, eltompult értelem. Olyan láng, amely világítás helyett csak bekormozni képes a házat. Sűrű lombokba öltözött fa, mely távolról nézve magára vonja a figyelmet, de ha szemügyre veszi valaki közelről és gondosan, nemigen talál gyümölcsöt rajta.

Így jártam én is, siettem termését leszüretelni, de látnom kellett, hogy ahhoz a meddő fügefához hasonlatos, melyet átkával sújtott az Úr, vagy ama vén tölgyfához, melyhez Lucanus hasonlította Pompeiust egykoron. Épülve a tapasztalaton, nem vesztegettem tovább időmet az ő iskolájában.

Hamarosan heves támadások érik, mert ilyen messzire merészkedett. Ő felveszi a kesztyűt. Szemére vetik, hogy hiába ismeri jól a filozófiát, fogalma sincs a teológiáról. Replikázik: úgy látja, hogy ott is megteszik ugyanazok a módszerek. Felemlítik tapasztalatlanságát. *Azt feleltem, hogy ismereteimet nem az elődök tanulmányozásából, hanem szellemem mélységeiből merítem.* S szemléltetésül kommentárt rögtönöz Ezékiel próféciáihoz, mellyel ismét kivívja hallgatói lángoló lelkesedését. Közelharcot vívnak az előadásról készített jegyzetekért, egymás kezé-

ből tépik ki, hogy lemásolhassák. A felduzzadt létszámú hallgatóság a kommentárok folytatására kéri. Vállalja, s ezzel az elhatározással tér vissza Párizsba.

HÉLOÏSE

Elérkezett a dicsőség – ezt szakítja félbe, brutálisan, 1118-ban a kaland: Héloïse. A történetet részletesen ismerjük, mivel fennmaradt Abélard remekbe szabott önéletrajza, *Szerencsétlenségeim története (Historia Calamitatum)* – amit akár az ő *vallomásainak* is nevezhetnénk.

Úgy kezdődik, akár a *Veszedelmes viszonyok.* Abélard nem élvezethajhász, az érett férfikor démona mégis megtámadja ezt az értelmiségit, aki harminckilenc éves fejjel a szerelmet csak Ovidius könyveiből és azokból a dalokból ismeri, amelyeket saját maga komponált – a goliardszellem hatására, nem pedig tapasztalatból. Mint azt be is vallja, ez idő tájt van tetőpontján dicsősége és gőgös büszkesége: *Azt hittem, nem akad a világon egyetlen igazi filozófus sem rajtam kívül...* Héloïse egy újabb hódítási lehetőség, mely kiegészítheti az értelem babérjait. S a kaland kezdetben legalább annyira a szellemé, mint a testé. Tudomást szerez kollégája, Fulbert kanonok unokahúgának létezéséről, aki tizenhét éves, természetesen gyönyörű, és olyan művelt, hogy tudományát Franciaország-szerte dicsérik. Ő az, ez az asszony, akire szüksége van. Ostoba nőt nem bírna elviselni, de fontosnak tartja a testi tökéletességet is. Ezt parancsolja ízlése és tekintélye. Hideg fejjel kidolgozza tehát a hódítás tervét, mely minden várakozáson felüli sikert hoz. A kanonok készséggel rábízza az ifjú Héloïse-t mint tanítványt: hízeleg neki a gondolat, hogy ilyen mestert adhat unokahúgának. A fizetség dolgában könnyen ráveszi a takarékos Fulbert-t, hogy ez természetbeni legyen: szállás és ellátás. S az ördög nem al-

szik. Mester és tanítvány között minden a villámcsapás hirtelenségével dől el: a legszorosabb szellemi, majd testi kapcsolat egyik napról a másikra. Abélard, mintha ördög bújt volna belé, felhagy a tanítással, munkáival.

A kaland tovább tart, egyre jobban magával ragadja őket. Fellángol a szerelem, mely többé nem hunyhat ki. Túlél minden kellemetlenséget, a legnagyobb drámát is.

Első baj: rajtakapják őket. Abélard távozni kényszerül a lóvá tett házigazda portájáról. Máshol kell találkozniuk. Rejtett találkák következnek, majd mind nyíltabban vállalják viszonyukat. Úgy érzik, a botrány őket nem érintheti.

Második baj: Héloïse teherbe esik. Abélard kihasználja Fulbert pillanatnyi távollétét, s apácának álcázva Bretagne-ba menekíti szeretőjét testvérhúgához. Ott hozza világra Héloïse fiúgyermeküket, akinek az otrombán csengő Astrolabe nevet adják. Micsoda veszélyek leselkednek arra, aki egy értelmiségi pár fiának születik...

Harmadik baj: a házasság kérdése. Abélard halálra váltan felajánlja Fulbert-nek, hogy mindent jóvátesz: feleségül veszi Héloïse-t. A híres szerelmespárról írt csodálatos tanulmányában Étienne Gilson kimutatta, hogy Abélard vonakodása nem klerikusi minőségével állt kapcsolatban. Egyszerű tonzúrás, a kánonjog szerint nyugodtan nősülhetne. Attól fél inkább, hogy a házasság derékba törné professzori pályafutását, s rajta kacagna az egész tanult világ.

A NŐ ÉS A HÁZASSÁG A XII. SZÁZADBAN

Valóban: a házasság ellenzőinek jelentős tábora volt a XII. században. Amikor a nő megindul a felszabadulás útján, amikor mind kevésbé tekintik már a férj tulajdonának, afféle gyerekgyártó masinának, amikor már nem kételked-

nek abban, hogy a nőnek lelke is van, s amikor fellendül Nyugaton a Mária-kultusz – ugyanebben a pillanatban a házasság intézménye mind kevesebb hitelnek örvend. Takarjon testi vagy lelki szerelmet, az *amour courtois* lényege, hogy csak házasságon kívül létezhet: gondoljunk csak Trisztánra és Izoldára, vagy Lancelot-ra és Guinevrára. A házasságot tehát éppoly kevésre tartják a nemesek, mint az értelmiségiek, ez utóbbiak hovatovább elméleti szintre emelik a „természeti" szerelem tanítását, mely újra felbukkan majd Jean de Meung *Rózsa-regény*ében.

Megjelent tehát a nő: Héloïse feltűnése Abélard oldalán jól beillik azokba a törekvésekbe, melyek a goliard-ok verseivel visszakövetelik a klerikusok jogát – még a papokét is – a testi gyönyörökre, s emellett kitűnően mutatja a XII. századi értelmiségi új arcának egy jelentős vonását. Humanizmusa azt követeli tőle, hogy teljes ember legyen. Mindent elutasít, ami azzal fenyeget, hogy elszegényíti tökéletes énjét. Szüksége van a nőre személyisége kiteljesítéséhez. Szabados nyelvezettel és bőséges bibliai idézetekkel felfegyverkezve a goliard-ok szüntelen bizonygatják, hogy helytelen volna vonakodni azon szervek használatától, melyekkel a férfit és a nőt a Teremtő ellátta. De ne a vaskos és kétes tréfák jussanak most eszünkbe, érezzük át inkább ezt a légkört, ezt a pszichológiai beállítottságot, hogy jobban felfoghassuk a kirobbanni készülő dráma jelentőségét, hogy jobban megérthessük Abélard érzelmeit.

Először azonban Héloïse érzései nyernek kifejezést. Egy meghökkentő levélben megkéri Abélard-t, mondjon le a házasság gondolatáról. Felidézi a nincstelen értelmiségiek háztartásának képét, mely rájuk várna:

Képtelen lennél arra, hogy egyformán szolgáljad az asszonyt és a filozófiát... Hogy férnek össze a tanulók és a cselédek, a könyvtárak és a bölcsők, a könyvek, iratok és a guzsalyok, a tollak, palavesszők és az orsók? Egyáltalán:

ki az, aki elmélyedvén a filozófia vagy a teológia tanaiban, képes elviselni a csecsemősírást, dajkák bölcsődalait, a háznép szüntelen lármáját? Ki tudja eltűrni a gyerekkel járó állandó utálatos piszkot? Igaz, ezt megtehetik a gazdagok, akiknek palotájuk vagy elég nagy házuk van, és akik nem éreznek meg minden apró kiadást, s nem gyötrik őket mindennapos gondok. De a filozófusok (az értelmiségiek) *nincsenek olyan helyzetben, mint a gazdagok, s aki a vagyonszerzést tekinti céljának, vagy világi ügyekbe bonyolódik, nem szentelheti magát a teológiának, sem a filozófiának.* (Turgonyi Zoltán fordítása)

Szépszerével akad olyan tekintély, akivel alá is támasztja a bölcs házasságát elítélő álláspontot. Gondoljunk csak Theophrastusra vagy az ő érveit felújító Szent Jeromosra, akinek *Adversus Jovinianum* című műve új népszerűségnek örvend a XII. században. S hogy egy „régi" tekintélyét is felsorakoztassa az egyházatya mellé, idézi Cicero példáját, aki Terentia eltaszítása után kosarat adott barátja, Hirtius húgának is.

Abélard mégsem fogadja el Héloïse önfeláldozását. Elhatározzák a házasságot, de hírét titokban kívánják tartani. Fulbert, a kibékítendő fél, természetesen kap értesítést, és részt is vesz az esküvőn.

Hamar kiderül azonban, hogy korántsem vág egybe a különböző szereplők szándéka. Megnyugtatván lelkiismeretét, Abélard most újra munkához szeretne látni, Héloïse-t a háttérben hagyva. Fulbert viszont ki akarja hirdetni a házasságot, hogy mindenkivel tudassa a megszerzett elégtételt, és – bizonyára – hogy meggyengítse Abélard hitelét, kinek még mindig nem bocsátott meg.

Az ismét felzaklatott Abélard újabb stratégiát dolgoz ki. Héloïse vonuljon vissza egy időre az argenteuili kolostorba, s öltse magára a noviciák öltözetét. Ez véget vet majd a szóbeszédnek. Ebben az álruhában várja meg Héloïse – aki most már mindenben elfogadja Abélard akaratát –,

hogy minden szóbeszéd lecsendesedjen. Csakhogy számításon kívül hagyták Fulbert-t, aki kijátszva érzi magát. Azt hiszi, hogy Abélard így akart megszabadulni Héloïsetől, hogy valóban beléptette a lányt a rendbe, következésképp felbomlott a házasság. És következik éjszaka a hírhedt büntetőexpedíció Abélard házában, a csonkítás, a másnap reggeli csődület, a botrány.

Abélard szégyenében a Saint-Denis-apátságba rejtőzik. Ha a fent elmondottakra gondolunk, megérthetjük mélységes kétségbeesését. Férfinak tekinthető-e még a herélt? És itt elhagyjuk Héloïse-t, aki nem tartozik most már témánkhoz. Jól tudjuk, milyen bámulatra méltó szellemi kapcsolatban maradt a két szerelmes továbbra is, egyik kolostortól a másikig, egész haláluk percéig.

ÚJABB KÜZDELMEK

Abélard sebeire a tudás szenvedélye hoz gyógyírt. Felépül, és visszanyeri teljes harckészségét. Nyomasztja a tudatlan és közönséges szerzetesek társasága. De azok sem állhatják fölényes gőgjét, s neheztelnek rá a kolostori nyugalmat megzavaró tanítványai miatt is, akik nagy számban keresik fel, hogy rábírják tanításainak folytatására. Számukra írja első teológiai értekezését. Sikere ismét visszatetszést kelt. 1121-ben egy *valamiféle zsinatnak kikiáltott gyűlést* hívnak egybe Soissons-ba, hogy az ítéletet mondjon felette. Ellenségei egész tömeget csődítettek oda, lincshangulatot keltve, és ebben a feszült légkörben hiába követel Chartres püspöke kiegészítő vizsgálatot, Abélard könyvét elégetik, őt magát pedig élete végéig tartó kolostori elzárásra ítélik.

Visszatér hát Saint-Denis-be, ahol csak tovább éleződnek viszályai a szerzetesekkel. Nem is csoda, hogy egyre jobban gyűlölik, hiszen kimutatja, hogy amit Hilduin kró-

nikájának az apátság alapítójára vonatkozó híres lapjai írnak, csupán alaptalan fecsegés, s hogy Párizs első püspöke egyáltalán nem a Szent Pál által megtérített Areopagita volt. A következő évben elszökik a kolostorból, és a troyes-i püspöknél talál menedéket. Kap tőle egy kis földet Nogent-sur-Seine közelében, ott telepszik meg magányosan, és épít egy kis oratóriumot, melyet a Szentháromságnak szentel. Semmit sem felejtett: a Szentháromságról szólt elítélt könyve is.

Menhelyét hamarosan felfedezik tanítványai, és sietnek megosztani vele magányát. Az odaépülő kis kunyhók és sátrak hamarosan egy egész iskolatelepet hoznak létre körülötte. A megnagyobbított és kőből újjáépített oratóriumot provokatív módon a vigasztaló Szentlélek *(Paraclitus)* oltalmába ajánlják. Abélard tanítása feledtetni tudja az újdonsült vidékiekkel a városi élet örömeit, bár azért néha melankolikusan emlékeznek vissza, hogy a *városban a diákok mindent megtalálnak, amire csak szükségük van.*

Abélard nyugalma azonban nem tart sokáig. Két *új apostol* – ahogy ő nevezi őket – összeesküvést sző ellene. Szent Norbert, a premontreiek alapítója és Szent Bernát, Cîteaux reformátora olyan hajszát indít ellene, hogy már-már a Keletre menekülésen töri a fejét.

Gyakran pedig, Isten a megmondhatója, annyira kétségbeestem, hogy már-már arra gondoltam, a kereszténység határain túlra, a pogányokhoz megyek (pontosabban a szaracénokhoz, ahogy később Jean de Meung értelmezi fordításában), *s ott majd adófizetőként Krisztus ellenségei között végre keresztényként élhetek. A pogányoktól annál nagyobb jóindulatot vártam, minél inkább megtévesztik őket az ellenem felhozott vádak.*

Ettől a szélsőséges megoldástól – mely talán első ízben fordul meg egy világtól megcsömörlött nyugati értelmiségi fejében – Abélard-t megkímélte a sors.

Egy alsó-bretagne-i kolostor apátjává választják. Újabb

perpatvarok; úgy érzi magát, mintha barbárok között lenne. A barátok csak az alsó-bretagne-i nyelvet beszélik, durvaságuk, közönségességük minden képzeletet felülmúl. Ő megkísérli pallérozni őket. Ők megpróbálják megmérgezni. 1132-ben innen is elmenekül.

1136-ban ismét a Sainte-Geneviève-hegyen találhatjuk. Újra tanít, nagyobb népszerűséggel, mint valaha. A városi felkelések felbujtójaként Itáliából száműzött Bresciai Arnold is Párizsban talál menedéket, kapcsolatba kerül Abélard-ral, és elhozza a mester óráira szegény tanítványait is, akik koldulásból tengetik életüket. Soissons-ban elítélt műve óta Abélard fáradhatatlanul írja újabb alkotásait, mégis csak 1140-ben újítják fel a támadást munkássága ellen. Talán a római száműzöttel való kapcsolata lehetett az utolsó csepp a pohárban. Nem véletlen, hogy ellenségeik rossz szemmel nézték a városi dialektika és a demokratikus önkormányzati mozgalom friss szövetségét.

SZENT BERNÁT ÉS ABÉLARD

Szent Bernát a támadók fővezére. Chenu találó kifejezése szerint a cîteaux-i apát a *kereszténységnek egy másik határmezsgyéjén élt.* Nem olyan fából faragták a falunak ezt a feudális és mindenekelőtt katonai gondolkodású szülöttjét, hogy megértse a városi értelmiséget. Akit eretneknek vagy hitetlennek tart, azzal csak egyetlen bánásmódot ismer: az erőszakot. A fegyveres keresztes hadjáratok bajnoka ő, és nem hisz semmiféle „szellemi" keresztes háborúban. Amikor Petrus Venerabilis megkéri, hogy olvassa el a lefordított Koránt, és tollával replikázzon Mohamednek, még válaszra sem méltatja a jeles apátot. Magas fokra fejleszti viszont a misztikus meditációt, és a kolostor magányában ebből merít erőt, meggyőződést, hogy azután igazságosztóként térjen vissza az emberek közé. Az elzárt

élet apostola, de szüntelenül úton van, hogy mindenütt felvehesse a harcot a veszedelmesnek tűnő újítások ellen. Életének utolsó éveiben gyakorlatilag ő kormányozza az egész kereszténységet, rendeleteket diktál a pápának, buzgón helyesel az új lovagrendek alakulásakor, és arról álmodik, hogy egyszer az egész Nyugatot egyetlen lovagi renddé, Krisztus hadseregévé változtathatja – nem kevesebb ő, mint egy idő előtt érkezett, nagy inkvizítor.

Összeütközésük Abélard-ral kikerülhetetlen. Szent Bernát másodhegedűse, Guillaume de Saint-Thierry indítja meg a támadást. Egy Szent Bernátnak írott levelében elítéli az *új teológust,* és üldözésére biztatja illusztris barátját. Szent Bernát Párizsba siet, és megpróbálja elcsábítani onnan a diákokat – mint már tudjuk: kevés sikerrel –, majd meggyőződik az Abélard által terjesztett ártalmas eszmék súlyosságáról. A két férfi találkozása eredménytelen. Abélard egyik tanítványa vitaülést javasol, melyre Sensban, teológusok és püspökök testülete előtt kerülne sor. A mester elég erősnek hiszi magát, hogy még egyszer magával tudja ragadni hallgatóságát. Szent Bernát azonban a színfalak mögött tökéletesen megváltoztatja az összejövetel jellegét. Szervezkedése nyomán a gyűlés zsinattá válik, ellenfele pedig vádlottá. A viták kezdetét megelőző éjszakán összehívja a püspököket, és ott egy teljes dokumentációt mutat be nekik, mely Abélard veszedelmes eretnekségét próbálja bizonyítani. Emez másnap nem tud egyebet tenni, mint visszautasítani a gyűlés illetékességét és a pápához fellebbezni. Tegyük hozzá: a püspökök még így is igen enyhe ítéletet hoznak, s ezt küldik el Rómába. Szent Bernát azonban résen van, és mindannyiukat megelőzi gyorsaságban. Olyan leveleket visz titkára a véleményére sokat adó bíborosoknak, melyek kikényszerítik a pápától Abélard elítéltetését; és ennek nyomán a Szent Péter-bazilikában elégetik könyveit. Abélard-t a hír még Rómába érkezése előtt eléri, mire Clunybe menekül.

Ezúttal valóban sikerült megtörni őt. Petrus Venerabilis, aki végtelen kedvességgel fogadja be, hamarosan kibékíti Szent Bernáttal, eléri Rómában kiközösítése visszavonását és a chalon-sur-saône-i Saint-Marcel-kolostorba küldi: itt hal meg 1142. április 21-én. Cluny nagy apátja írásbeli feloldozást küld neki, és egy különleges finomságú, utolsó gesztussal Héloïse-nak adja át hamvait, aki ekkor a Paraclitus-apátság fejedelemasszonya.

Tipikus élet, mégis rendkívüli sors. Abélard jelentős munkásságából itt csak néhány markáns vonást tudunk kiemelni.

A LOGIKUS

Abélard elsősorban a logika mestere volt, és mint minden nagy filozófust, őt is mindenekelőtt egy módszer kidolgozásáért méltatjuk. Ő volt a dialektika nagy bajnoka. A *Logika kézikönyve kezdőknek (Logica ingredientibus)*, és különösen a *Sic et Non* (1122) a nyugati gondolkodás első *értekezése a módszerről.* Ragyogó egyszerűséggel bizonyítja be ezekben a következetes érvelés és bizonyítás elengedhetetlen szükségességét. Az egyházatyák egyetlen kérdésben sem tudtak megegyezni egymással, ami az egyiknek fekete, az a másiknak fehér – *Sic et Non.*

Ezért van szükség a nyelv tudományára. A szavak azért vannak, hogy jelentsenek valamit – nominalizmus –, de megvan az alapjuk a valóságban is. Megfelelnek azoknak a dolgoknak, amelyeknek jelentését hordozzák. Arra kell irányulnia a logika minden erőfeszítésének, hogy lehetővé tegye ezt a jelentésbeli megfelelést a nyelv és a benne manifesztálódó valóság között. Abélard igényes szelleme számára a nyelv nem leple a valóságnak, hanem kifejeződése. Olyan professzor, aki hisz saját munkaeszköze – az ige – ontologikus értékében.

A MORALISTA

A nagy logikus egyben moralista is volt. Antik filozófián nevelkedett keresztény, aki az *Etika, avagy Ismerd meg önmagad (Ethica seu Scito te ipsum)* című művében legalább akkora jelentőséget tulajdonít az elmélyült önismeretnek, mint a kolostori misztikusok, Szent Bernát vagy Guillaume de Saint-Thierry. De mint M. de Gandillac rámutatott, *míg a ciszterciek számára a „keresztény szokratizmus" mindenekelőtt meditáció a bűnös ember tehetetlenségén, az* Etikában *az önismerethez annak a szabad döntési képességnek az elemzésén keresztül jutunk el, amelynek alapján vagy elfogadjuk, vagy elutasítjuk azt a szembeszegülést Istennel, amely a bűnhöz vezet.*

Ahol Szent Bernát így kiált fel: *Bűnben születtünk, bűnösök vagyunk, és bűnösöket hozunk a világra; adósnak születvén, adósokat; romlottnak születvén, romlottakat; rabszolgának születvén, rabszolgákat. Világrajövetelünktől kezdve sérültek vagyunk, és azok is maradunk, amíg csak benne élünk, amíg el nem hagyjuk; talpunktól egész a fejünk búbjáig semmi sincs, ami egészséges lenne bennünk,* Abélard azt feleli, hogy *a bűn csak hiány: bűnözni annyi, mint elhanyagolni Teremtőnket, tehát nem cselekedni vagy nem lemondani őérte ott, ahol az hitünk szerint kötelességünk lenne. Miután a bűnt így, tisztán negatív módon határoztuk meg mint nem lemondást a helytelen cselekedetekről, vagy pedig mint tartózkodást a dicséretes cselekedetek elkövetésétől, világosan kimutattuk, hogy a bűn nem lényegi dolog* (substantia), *mivel inkább hiány, mint meglét; hasonlatos a sötétséghez, amelyet így definiálhatnánk: a világosság hiánya ott, ahol pedig szükség lenne a világosságra.* És hitet tesz az ember *szabad döntési képessége mellett, hirdeti a helyes ítélettel való egyetértés vagy szembehelyezkedés lehetőségét, ami a morális élet egyik központi alkotója.*

Mint látjuk, Abélard sokat tett azért, hogy megingassa a kereszténység egyik leglényegesebb szentségét: a penitenciát, vagyis a bűnbánatot. A barbár idők „radikálisan" bűnös embere számára az egyház bűnlistákat hozott létre, és ennek megfelelő büntetési tarifákat, melyek a barbár törvényeken alapultak. A bűnbánati kézikönyvek tanúsága szerint a penitenciában a kora középkor embere számára a bűn és az érte járó büntetés volt a lényeg. Abélard azt a tendenciát fejezte ki és erősítette meg, amelynek során ez a magatartás az ellenkezőjébe fordul majd át. Mostantól kezdve a bűnöző, pontosabban annak szándéka lesz fontos, és a penitencia központi cselekedetévé a bűn töredelmes beismerése válik. *A szívből jövő bűnbánat eltörli a bűnt, azaz Isten elhanyagolását és a rossz melletti döntést,* írja Abélard, *mert az isteni könyörületesség, mely erre a megbánásra indít, összeférhetetlen a bűnnel.* A század végén megjelenő „bűnbánati summák" már magukévá tették a penitencia pszichológiai – sőt teológiai – tartalmának ezt a megfordítását. Így mélyült el a városokban és a városi iskolákban a pszichológiai elemzőkészség, így ment végbe a szentségek humanizálása. Micsoda szellemi gazdagodás a nyugati ember számára!

A HUMANISTA

A teológus Abélard-nak csak egyetlen vonását hangsúlyozzuk itt: senki nála hevesebben nem szállt síkra a hit és az értelem szövetségéért. Messzebbre jutott el ezen a téren Szent Tamás elődei közül, mint akár az új teológia nagy úttörője, Szent Anselmus, aki a megelőző évszázadban fogalmazta meg termékeny formuláját: *az értelmet kereső hit (fides quaerens intellectum)* jelszavát.

Abélard egyébként az iskolai körök igényeit elégíti ki ezzel, akik a teológiában *látni akarták az emberi és filo-*

zófiai okokat, akiket inkább izgatott, hogy hogyan tudják megérteni, semmint az, hogy miként hirdethetik az igét: „mit érnek az értelemtől megfosztott szavak?", mondják: amit megérteni nem tudunk, azt elhinni sem lehet, és nevetséges másnak olyat tanítani, amit sem a hallgatóság, sem az oktató nem képes értelemmel felfogni.

Nagy lelkesedéssel fogott hozzá clunyi tartózkodása utolsó heteiben a *Dialógus egy (pogány) filozófus, egy zsidó és egy keresztény között* című műve megírásához. Meg akarta benne mutatni, hogy sem az eredendő bűn, sem az inkarnáció nem jelentett döntő szakadást az emberiség történetében. Megpróbált rendszerbe foglalni mindent, ami csak közös e három vallásban, amely számára az emberi gondolkodás summája volt. Olyan természeti törvények felkutatását tűzte ki célul, melyek a vallásokon is túllépve, lehetővé teszik, hogy minden egyes emberben Isten fiát ismerhessük fel. Humanizmusa eljutott a toleranciáig, és szemben azokkal, akik megosztani igyekeztek az embereket, ő azt kereste, ami egyesíthetné őket, emlékezve, hogy *sok ház vagyon az Atyának városában*. Abélard-ral megismerhettük a párizsi körök legértékesebb képviselőjét és tolmácsát, most vessük pillantásunkat Chartres felé, hogy a születő értelmiségi többi jellemvonását is megvizsgálhassuk.

CHARTRES ÉS A CHARTRES-I SZELLEM

Chartres a század nagy természettudományos központja. Nem mintha lenézték volna ott a *trivium*ba tartozó arsokat, tudományokat: grammatikát, retorikát és a logikát (emlékezzünk Bernard de Chartres tanítására). De a szavak, a *voces* helyett Chartres inkább a dolgok, a *res* felé fordította érdeklődését, s ezek a *quadrivium* tárgyai voltak: az aritmetika, a geometria, a zene és az asztronómia.

Ez a beállítottság határozza meg a *chartres-i szellemet.* A kíváncsiság, a megfigyelés és a kutatás szelleme ez, mely magába tudja olvasztani a görög–arab tudomány számos eredményét, és növekvő népszerűségre tesz szert. Mind szélesebb körökben ébred fel az érdeklődés az új ismeretek iránt, amit egyetlen találó mondatban összegez a század eszméinek nagy propagátora, Honorius Augustodunensis: *Az ember számkivetettsége a tudatlanság; hazája pedig a tudomány.*

Ez a kíváncsiság felháborítja a hagyománytisztelő elméket. Absalon de Sancto Victore megbotránkozik azon az érdeklődésen, melyet a *glóbusz alakzata, az elemek természete, a csillagok elhelyezkedése, az állatok természete, a szél hevessége, valamint a növények és gyökerek élete iránt tanúsítanak.* Guillaume de Saint-Thierry borzadva számol be levelében Szent Bernátnak azokról, akik az első ember teremtését *nem Istentől eredeztetik, hanem a természetből, a szellemekből és a csillagokból* magyarázzák. Guillaume de Conches így replikázik nekik: *Ők, akik semmit sem tudnak a természet erőiről, azt akarják, hogy mi is maradjunk meg az ő tudatlanságuk szintjén, megtagadják tőlünk a kutatás jogát, és arra kárhoztatnak, hogy faragatlan paraszt módjára, értelem nélküli hitben rekedjünk meg.*

Chartres-ban dicsőítik és népszerűsítik a múlt több híres személyiségét, akik „keresztténnyé szelídítve" a tudás szimbólumai lesznek, a tudós figurájának nagy, mitikus ősei.

Salamon az egész keleti és héber tudomány legnagyobb mestere, nemcsak mint az ótestamentumbeli *Bölcs,* hanem a hermetikus tudomány nagy képviselője. Az ő neve kerül fel a mágikus ismeretek enciklopédiájára, ő a titkok mestere, a tudomány rejtelmeinek birtokosa.

Nagy Sándor maga a megtestesült kutató. Mestere, Arisztotelész oltotta bele a vizsgálódás szenvedélyét és

azt a lelkes kíváncsiságot, amely a tudományok szülőanyja. Ekkoriban kezdik terjeszteni azt a régi apokrif levelet, amelyben India csodáiról számol be mesterének. Újra felkapják azt a Pliniustól származó legendát, hogy Nagy Sándor a filozófust egy hatalmas tudományos vállalkozás igazgatójává tette, a világ minden tájára szétküldött ezer felfedező munkájának vezetőjévé. Az ismeret szomja hajtotta saját utazásaiban, hódításaiban is. S mivel nem elégedett meg azzal, hogy bejárta a földet, a többi elem feltárásához látott. Egy repülő szőnyegen berepülte a légteret. S ami a legcsodálatosabb, egy üveghordót készíttetett, és leereszkedett a mélybe a tengerfenékjáró ősében, hogy megfigyelhesse a halak viselkedését és a tenger alatti növényzetet. *Tragikus módon,* írja Alexander Neckham, *nem hagyta hátra nekünk megfigyeléseit.*

És végül Vergilius, az a Vergilius, aki Negyedik Eklogájában megjósolta Krisztus eljövetelét, kinek sírján Szent Pál imádkozott, és aki az *Aeneis*ben összegyűjtötte az antik világ ismereteinek a summáját. Bernard de Chartres tudományos műként kommentálja az eposz első hat könyvét: ezt is annak tekintették, akárcsak a Genezist. Így alakul ki az a legenda, amely majd a Dante által lefestett csodálatos személyiséghez vezet, ahhoz, akit a *Divina Commedia* szerzője a következő szavakkal hív magával az alvilág feltárására: *Tu duca, tu signore e tu maestro (Te mesterem, te parancsolóm, vezérem).*

A kutatás szelleme azonban hamarosan összeütközésbe kerül a chartres-i mesterek egy másik irányzatával: a racionális szellemmel. A modern kor küszöbén a természettudományos gondolkodás két alapvető összetevője gyakran egymás kibékíthetetlen ellentétének tűnik. A XII. század tudósai a tapasztalaton keresztül csak a jelenségekhez, a felszínhez juthattak el. A tudománynak le kellett térnie erről az útról, hogy logikus érveléssel megragadhassa a

tényleges valóságot. Találkozni fogunk még ezzel a szétválasztással, amely mindvégig súlyosan nehezedik a középkori természettudományra.

A CHARTRES-I NATURALIZMUS

A chartres-i racionalizmus alapját a természet mindenhatóságába vetett hit szolgáltatja. A chartres-iak szemében a Természet *mater generationis*, termékeny, szüntelenül teremtő és kimeríthetetlen erőforrásokkal rendelkező hatalom. Így formálódik ki a XII. század naturalista optimizmusa. A fejlődés és az expanzió évszázada ez.

A természet egyúttal a kozmoszt is jelenti, a szervezett és ésszerű mindenséget. Törvények rendszerét hordozza magában, ami lehetségessé, sőt szükségessé teszi a világegyetemmel foglalkozó racionális tudomány megszületését. Ez újabb forrás az optimizmushoz: megismerhető a világ – nem abszurd, legfeljebb csak érthetetlen, nem rendetlenség, hanem harmónia. A hit a világ egyetemes rendjében több chartres-i mestert egészen odáig vitt, hogy tagadni kezdték még az őskáoszt is. Ezt a nézetet osztja például Guillaume de Conches és Arnaud de Bonneval, s az utóbbi a következő szavakkal kommentálja a Genezist: *Különválasztván a helyek és a nevek sajátosságait, Isten megszabta a dolgok megfelelő méretét és rendeltetését, mintha egy hatalmas test tagjai lettek volna. Még ebben az igen távoli időben (a Teremtés alatt) sem volt olyan dolog Isten környezetében, amely zavaros vagy formátlan lett volna, mert a dolgok anyaga már teremtésétől fogva szabatos alakot öltött.*

Ebben a szellemben, a természeti törvényekre támaszkodva kommentálják Chartres-ban a Genezist. A *fizicizmus*t szegezik szembe a *szimbolizmus*sal. Ezt teszi Thierry de Chartres, amikor azt javasolja, hogy elemezzék a

bibliai szöveget a fizika alapján és betű szerint *(secundum physicam et ad litteram)*. És ezt teszi a maga részéről Abélard is az *Expositio in Hexameron*ban.

Az új elképzelések természetesen sok nehézséget jelentettek ezeknek a keresztény gondolkodóknak. A fő probléma a természet és Isten viszonya volt. A chartres-iak szerint Isten, ha maga teremtette is a természetet, tiszteletben tartja a törvényeket, amiket neki adott. Mindenhatósága tehát nem mond ellent a determinizmusnak. A csodák a természeti rendbe beilleszkedve fejtik ki hatásukat. *Nem az a fontos,* írja Guillaume de Conches, *hogy Isten képes volt megalkotni a világot: meg kell vizsgálni, amit teremtett, ésszerűen megmagyarázni és kimutatni mindennek a célját és hasznosságát. Semmi kétség, Isten bármit megtehet, de a lényeg abban áll, hogy pontosan ezt vagy azt cselekedte. Semmi kétség, Isten képes lenne egy fatuskót borjúvá változtatni, de megtette-e valaha is?*

Így folyik az a munkásság Chartres-ban, mely a természet deszakralizálását és a szimbolizmus kritikáját tűzte ki célul, s ez elengedhetetlen előmunkálat a tudományok tanulmányozásához. Egyébként a kereszténység Pierre Duhem szerint már kialakulásától kezdve megadta erre a lehetőséget azzal, hogy megszűnt istennek tekinteni a természetet, a csillagokat és a különböző jelenségeket – ahogy az még az antik tudományban is előfordult –, azzal, hogy számára minden egyetlen Isten teremtménye. És most, az új fejlődési szakasz idején válik nyilvánvalóvá a gondolkodók körében a teremtés racionális jellege. Már többen kimutatták, hogy ekkor lépett fel *a világegyetem szimbolikus értelmezésének híveivel szemben a Gondviselés égisze alatt önállóan ható, másodlagos okok rendszerét elismerő törekvés.* A XII. század még telve van szimbólumokkal, de az értelmiségiek már kezdik a természettudományok oldalára billenteni a mérleget.

A CHARTRES-I HUMANIZMUS

A chartres-i szellem azonban mindenekelőtt humanista. Nemcsak abban a másodlagos értelemben, hogy doktrínáit az antik kultúrára építi, hanem elsősorban azért, mert az embert helyezi tudománya, filozófiája, sőt csaknem teológiája középpontjába is.

A chartres-i mesterek számára az ember a teremtés legfőbb tárgya. Chenu remekül bebizonyította, hogy ez az értelme a híres *Cur Deus homo*-vitának. Annak idején Szent Gergely vetette fel újra a hagyományos tézist, hogy az ember pusztán véletlen a teremtésben, pótlék, egy hiány betöltője, akit Isten csak alkalomszerűen hívott életre, hogy helyettesítse a lázadás után kitaszított angyalokat. Chartres, Szent Anselmus nyomdokain elindulva, azt szegezi szembe ezzel, hogy a Teremtő kezdettől fogva eltervezte az embert, s az ő számára hozta létre az egész világot.

Honorius Augustodunensis híres szavai így népszerűsítik a chartres-i tézist: *Nincs más tekintély, csak az értelemmel bebizonyított igazság: amit az autoritás nekünk hinni tanít, azt az értelem erősíti meg bizonyítékaival. Amit a Szentírás nyilvánvaló tekintélye kihirdet, azt be is bizonyítja a következtető értelem: még ha minden angyal a mennyben maradt volna, az Úr akkor is megteremtette volna az embert és leszármazottait. Mert ezt a világot az ember számára hozta létre, és ha világot mondok, beleértem a földet, az eget és az egész világegyetemet is; abszurditás lenne tehát azt hinni, hogy ha minden angyal megmaradt volna, akkor nem teremtette volna meg azt, kinek számára létrehozta a világegyetemet, mint azt olvashatjuk.*

Ne tévesszük szem elől, hogy mikor az angyalokról vitatkoztak a középkor teológusai – néha még a nemükről is –, közben mindvégig az emberre gondoltak, és a lélek

jövője szempontjából akkor semmi sem tűnt fontosabbnak, mint ezek a haszontalannak tetsző viták.

Az ember a chartres-i gondolkodók számára mindenekelőtt racionális lény. Benne testesül meg a XII. századi értelmiség egyik alaptanítása, a hit és az értelem termékeny, aktív szövetsége. Ebben a perspektívában kellene elhelyezni az állatok iránti komoly érdeklődésüket is: ellentét, mely kiemeli az ember értékét. A vadállat-ember antitézis egyike e század nagy metaforáinak. A római bestiárium groteszk, Keletről jött világa, melyet a tradicionális ábrázolások kedvelt témájává tett szimbolizmusa, az iskolák értelmisége számára voltaképpen egy visszájára fordított humanizmus. El is szakadnak tőle, hogy a gótikus korszak szobrászait új modell, az ember ábrázolására ösztönözzék.

Megérthetjük, hogy ez a racionalista humanizmus milyen segítséget kaphatott a görögöktől és az araboktól. Ennek szemléltetésére a legjobb példa talán a nagy spanyolországi utazó, Adelard of Bath esete. A nagy fordító és filozófus egyszer azt válaszolta egy hagyománypártinak, aki vitába akart vele szállni az állatokról:

Nehezemre esik nekem az állatokról vitatkozni. Én arab tanítómestereimtől megtanultam, hogy az értelmet válasszam vezetőül, te viszont megelégedsz azzal, hogy rabláncon kövessél egy mesemondó tekintélyt. Mi másnak nevezhetném az autoritást, mint láncnak? Miként az ostoba állatok láncon vezettetnek, s nem tudják se azt, hogy hova, se azt, hogy miért vezetik őket, és megelégszenek azzal, hogy mennek a nyakukon lévő póráz után, ugyanígy a legtöbben közületek is egy állatias hiszékenység rabjai és hagyják, hogy láncra verve veszedelmes hiedelmek felé vezesse őket a leírt szó tekintélye.

Vagy máshol így ír: *Amikor Arisztotelész szórakozni akart, hála szofisztikai ügyességének, a dialektika érveivel a hamisat is be tudta bizonyítani hallgatóságának*

akkor, amikor azok az igazságot próbálták megvédelmezni vele szemben. Az ebből a tanulság, hogy az összes többi tudomány szilárdan haladhat, ha biztosítja magának a dialektika szolgálatait, nélküle viszont tántorognak, és nem ismerik a megállapodottság nyugalmát. Tudván ezt, a modernek azoktól kölcsönzik vitamódszereiket, akik művészei ennek a mesterségnek...

Adelard of Bath még messzebbre visz bennünket. Nem is olyan biztos, hogy a XII. századi értelmiségiek nem saját értelmük kútfőjéből merítették a lényeget, majd csak azért bújtatták el a „régiek" és az arabok álruhájába, hogy vakmerőségeiket jobban el tudják fogadtatni a tekintélyelvű ítélkezésben megcsontosodott szellemekkel. Íme, a vallomás: *A mi generációnknak megvan az a meggyökeresedett hibája, hogy vonakodik elfogadni bármit, ami a moderntől származik. Így én is, ha közzé akarom tenni saját gondolatomat, valaki másnak tulajdonítom, és kijelentem: „Ez és ez mondta ezt, nem pedig én." Hogy elkerüljem azt a kellemetlen látszatot, miszerint én, a tudatlan saját forrásaimból merítem elképzeléseimet, úgy tüntetem fel őket, mintha arab tanulmányaimból származnának. Nem akarom, hogy rám is zúduljon a neheztelésből, ha nézeteim nem tetszenek az elmaradott szelleműeknek. Tudom, hogy az ostoba közönség előtt milyen sorsra várhatnak az eredeti tudósok. Inkább az arabok perénél leszek tanú, mint a sajátomnál.*

A chartres-iak tanításának legfontosabb újdonsága, hogy az értelemmel megáldott emberről – aki képes tanulmányozni és megérteni a Teremtő által értelmesen berendezett természetet – felismerik, hogy saját maga is külön *természet,* így illeszkedik be tökéletesen a világ rendjébe.

A MIKROKOZMOSZ-EMBER

Újra feléled tehát, és mély jelentőséget nyer a régi kép, a mikrokozmosz-ember elképzelése. A tézis – Bernardus Silvestristől kezdve egész Alain de Lille-ig – azon az analógián nyugszik, melyet felismerni véltek a világmindenség (megakozmosz) és az ember, e miniatűr mindenség között. Eltekintve azoktól a mosolyra késztető fejtegetésektől, melyek kimutatják a négy elem meglétét az emberi lényben, és az analógiát egészen az abszurditásig erőltetik, ez a koncepció forradalmi jelentőségű. Az egész ember vizsgálatára ösztönöz, és mindenekfelett arra, hogy tudomást vegyenek testéről. Adelard of Bath nagy tudományos enciklopédiája hosszasan kitér az emberi anatómiára és fiziológiára. Mindez pedig kiegészül az orvostudomány és a higiénia fellendülésével, biztos alapot teremt létezésüknek. A testét visszanyert ember most már teljes egészében az emberi szerelem, a XII. század e nagy felfedezése felé fordulhat: ennek a tragikus oldalát élte át Abélard, ennek szentelte híres és sokat vitatott könyvét Denis de Rougemont. A mikrokozmosz-ember egy olyan világegyetem középpontjában találja magát, melynek ő a leghűbb mása, mellyel teljes harmóniában van, sőt melyet irányítani is képes: cinkostársa a világmindenségnek. Végtelen perspektívák nyílnak meg előtte, és ezeket buzgón népszerűsíti Honorius Augustodunensis és még inkább Bingeni Szent Hildegárd, ez a rendkívüli asszony, aki az új teóriákat a hagyományos kolostori miszticizmussal fűszerezi különös írásaiban, a *Liber Scivias* és a *Liber divinorum operum* lapjain. Ezek hatásán nagyot emel a sok gyönyörű miniatúra, melynek hamarosan csodájára járnak. Különösen egyet érdemes emlékezetünkbe vésni, azt, amelyik meztelenségében ábrázolja a mikrokozmosz-embert, olyan szeretettel mutatva a test felépítését, mely ékesen bizonyítja: a XII. századi értelmiségiek humanizmusa

nem várt a másik reneszánsz eljöveteléig, hogy a formák esztétikus látásmódját a valós arányok szeretetével párosítsa.

E humanizmus utolsó szava mindenképpen az, hogy az ember – aki maga is természet – képes arra, hogy értelmével megértse, munkájával pedig át is alakítsa a természetet.

AZ ÜZEM ÉS A HOMO FABER

A városi „terep" melegében élve, a XII. századi értelmiségi az egész világot ilyennek látja: hatalmas üzemnek, melyet a szorgos mesterek munkájának zaja tölt be. A világ-üzem sztoikus metaforája most dinamikusabb környezetben, több hatékonysággal kel új életre. *Ez a hatalmas, egész világunkat magában foglaló üzem, a mindenség műhelye... (illa magna totius mundi fabrica et quaedam universalis officina)* – így emlegeti ezt Gerhoch von Reichersberg *Liber de aedificio Dei* című könyvében.

Ebben a műhelyben az ember kézművesként lép fel: átalakít és teremt. Újra felfedezik a *homo faber*t, Isten és a természet munkatársát a teremtésben. *Minden alkotás* – mondja Guillaume de Conches – *a Teremtő alkotása, a természeté, vagy pedig a természetet utánzó kézművesemberé.*

Átalakul e gondolatmenet során az emberi társadalomról alkotott kép is. Az évszázad gazdasági és társadalmi struktúráinak értelmet adó, dinamikus perspektívában szemlélve, a társadalomnak minden emberi munkást magában kell foglalnia. A munka rehabilitációja folyamán a tegnap kitaszítottjai is megtalálják helyüket az emberi *civitas*ban, az isteni *civitas* tükörképében.

Így foglalja be a társadalomba *Polycraticus*ában John of Salisbury a parasztokat: *akik a mezőkön, réteken és a kertekben dolgoznak,* majd a kézműveseket: *a szövőmun-*

kásokat és minden más kétkezi munkást, 'akik megmunkálják a fát, a vasat, a bronzot és a többi fémet. Ebben a perspektívában hamarosan szűknek bizonyul a *„hét szabad művészet"* régi iskolai kerete. Az új oktatás nemcsak olyan új tudományoknak teremt helyet, mint a dialektika, fizika és etika, de kiegészíti a tananyagot a tudományos és kézműves technikákkal is, melyekről most már elismerik, hogy az emberi tevékenységek lényegi alkotói. Hugo de Sancto Victore ad polgárjogot az új koncepciónak *Didascalicon* című oktatási tervében. Honorius Augustodunensis fejleszti tovább már említett mondásában – *az ember száműzetése a tudatlanság: igazi hazája pedig a tudomány* –, és még hozzáfűzi: *ide pedig a szabad művészeteken keresztül juthat el, melyek mindegyike egy-egy város a célhoz vezető úton.* A grammatika az első város, a retorika a második, a dialektika a harmadik, az aritmetika a negyedik, a zene az ötödik, a geometria a hatodik, a csillagászat a hetedik. Eddig a szöveg a lehető leghívebben követi a hagyományokat. De az út még nem ért véget. A fizika a nyolcadik a városok sorában, *ahol a zarándok Hippokratésztól tanulhatja meg a füvek, fák, ásványok és az állatok erényeit és természetét.* A mechanika a kilencedik, *ahol megismeri a zarándok a fémek, a fa és a márvány megmunkálási módjait, a festészetet, a szobrászatot és mindenfajta kézművességet. Itt emelte Nimród híres tornyát, itt építette templomát Salamon. Itt ácsolta bárkáját Noé, és itt tanított az erődépítés művészetére és a különböző szövetek készítésének mesterségére.* Az *oeconomica* (a háztartás vezetésének a tudománya) a tizedik: *Ez a kapuja az ember hazájának. Itt szabályozzák mindenki hovatartozását és méltóságát, itt választják külön a funkciókat és a rendeket. Itt tanítják meg a hazája felé igyekvőt, hogy foglalja el érdemei szerinti helyét az angyalok hierarchiájában.* Így teljesedik ki a politikával a XII. századi értelmiségiek humanizmusának odüsszeiája.

SZEMÉLYISÉGEK

Chartres-ban is sokfajta egyéniséget, sokfajta temperamentumot különböztethetünk meg. Bernard mester lelkiismeretes professzor, aki alapos *grammatikai* oktatásával szilárd alapműveltséget és gondolkodási módszereket adott tanítványainak. Bernardus Silvestris és Guillaume de Conches *természettudósok* – jó képviselői a chartres-i szellem legeredetibb irányultságának. Velük egyensúlyozza ki az évszázad azt a *literátus* szellemiséget, mely e korban annyi mindenkit elcsábít. Mint Abélard írja Héloïse-nak: *Minthogy fontosabb nekem a tanítás, mint az ékesszólás, a kifejtés világosságára fektetek gondot, nem pedig a szép kifejezések elrendezésére, a betű szerinti értelemre figyelek és nem a retorikai díszítésekre.* A pogány szépségektől irtózó fordítók is ezt az elvet követték. *Az anyagból, melyre szüksége van csodálatos épülete elkészítéséhez, semmit nem hagytam ki, nem változtattam rajta érezhető módon* – írja Petrus Venerabilisnak Robert of Chester –, *hacsak azért nem, hogy jobban érthetővé tegyem... és nem próbáltam aranyos ruhába öltöztetni egy rossz és megvetendő anyagot.* John of Salisbury viszont már modern értelemben is humanista, a becsülendő műveltséget a kifejezés szépségeivel egyesíti.

Akármennyire is chartres-i, ő elsősorban literátus, író. Ő is törekszik azonban a helyes egyensúly kialakítására. *Az értelem által meg nem világított ékesszólás meggondolatlan és vak. Az a tudomány viszont, mely képtelen jól használni a szavakat, gyenge, mint a félkarú óriás. Barmokká válnának az emberek, ha megfosztanánk őket attól az ékesszólástól, mely nekik adatott.*

Gilbert de la Porrée, a nagy gondolkodó, talán a legnagyobb metafizikus a században. Üldöztetései – ő is Szent Bernát és a hagyománypártiak áldozata lett – nem csökkentették tanítványai – például Alain de Lille vagy Nico-

las d'Amiens – lelkesedését, de azt a rajongó áhítatot sem, mellyel poitiers-i egyházmegyéjében övezték személyét egyszerű emberek és klerikusok.

KISUGÁRZÁS

Chartres elsősorban az úttörők műhelye volt. Nem itt, hanem Párizsban, az Abélard kavarta viharok elültével kezdik majd óvatosabb elmék beépíteni az egyház hagyományos tanításába mindazt, amit át lehetett venni az újítóktól anélkül, hogy újabb botrány robbant volna ki. Petrus Lombardus és Petrus Comestor – a hírhedt „Könyvfaló" – munkásságáról kell itt szót ejtenünk. Az előbbi *Liber Sententiarum* című művével szerzett hírnevet, az utóbbi pedig a *Historia Scholastica* révén, melyek módszeres értekezésekbe sűrítik a Bibliában fellelhető filozófiai igazságokat és történelmi tényeket. A XIII. századi egyetemi oktatás mindkettőt alap-kézikönyvként használta. Nagy szolgálatot tettek: lehetőséget teremtettek az óvatosak tömegei számára is, hogy hasznosítsák a vakmerők maroknyi csoportjának felfedezéseit.

A SZELLEMI MUNKÁS ÉS A VÁROSI TEREP

Csak a városi környezet tehette lehetővé ennek az értelmiségi típusnak a kifejlődését. Jól látták ezt ellenségeik is, akik egy lélegzetvétellel szórták az átkot a városokra és az újfajta értelmiségire. Étienne de Tournai, Sainte-Geneviève századvégi apátja elborzad a teológiai disputációk áradatától: *Manapság, megsértve ezzel a szent szabályzatokat, mindenki nyilvánosan vitatkozik az istenség titkairól és az Ige megtestesüléséről... Felszabdalták az oszthatatlan Szentháromságot, és darabjait az út szélére*

vetették. Ahány doktor, annyi végzetes tévedés, ahány előadóterem, annyi botrány, ahány tér, annyi istenkáromlás. Szókufárok (venditores verborum) vagytok, nem mások... – olvassa a párizsi magiszterek fejére.

Ezek a szavak Rupert deutzi apát gondolatait visszhangozzák, aki a század elején, tudomást szerezve arról, hogy csúfot űztek személyéből a városi iskolákban, nagy bátran elhagyta kolostorát, és a városba sietett ellenségei közé. Itt láthatta, hogy már minden utcasarkon vita folyik, és tartani kezdett a gonoszság elharapódzásától. Emlékeztette hát az embereket, hogy istentelen minden városépítő, mert ahelyett, hogy csak ideiglenes tábort verne ezen az átmeneti állomáshelyen – a földön –, meg akar telepedni itt, sőt másokat is megtelepít. A Bibliát átfutva, nagyszabású városellenes freskót festett. Az első város – Káin építménye – és a Józsue szent harsonái által lerombolt Jerikó említése után így folytatta a sort: Enoch, Babilon, Assur, Ninive, Bábel. Megállapítja: Isten nem szereti a városokat és lakóikat. És kora városai, melyek a magiszterek és diákok meddő vitáitól visszhangzanak, nem mások, mint a feltámadt Szodoma és Gomorra.

A XII. századi értelmiségi valóban ugyanolyan kézművesnek, mesterembernek érezhette magát, mint a többi városlakó. Hivatása a kutatás és a „szabad művészetek" *(artes)* oktatása. De mi is valójában ez az *ars?* Nem tudomány, hanem technika. Az *ars* annyi, mint a *tekhné,* a professzor olyasféle mesterségbeli tudása, mint amilyen a kertésznek vagy a kovácsnak is van. Hugo de Sancto Victore nyomán Aquinói Szent Tamás vonja majd le ebből az álláspontból a legteljesebb következtetéseket. *Ars*nak tekinthető szerinte az ember minden olyan racionális és helyes tevékenysége, mely anyagi vagy szellemi javak létrehozására irányul: *ars* a cselekvés értelmesen szervezett technikája. *Ars est recta ratio factibilium.* Az értelmiségi

tehát mesterember: *az összes tudomány között* (a szabad művészetek) *azért viselik az „ars" megjelölést, mert nemcsak ismeretek sorát foglalják magukba, hanem olyan alkotásokat is, melyek közvetlenül az értelemből erednek, mint például a konstrukció (grammatika), a szillogizmusok (dialektika), a diskurzus (retorika), a számok (aritmetika), a kiterjedések (geometria), a dallamok (zene), a csillagok pályájának kiszámítása (asztronómia).*

Amikor a nyomorba taszított Abélard rádöbben arra, hogy képtelen lenne a földet művelni, a koldulást pedig szégyellené, visszatér tanári hivatásához *(scolarum regimen). Visszatértem ahhoz a mesterséghez,* mondja, *amit ismertem, s miután képtelen voltam kezeimmel dolgozni, kénytelen voltam a nyelvemet igénybe venni.*

KUTATÁS ÉS OKTATÁS

Mint jó mesterember, a középkori értelmiségi tudatában van vállalt hivatásának. Felismeri a tudomány és az oktatás közti szoros kapcsolat szükségszerűségét. Már nem fordulna meg fejében olyan gondolat, hogy a tudásanyagot kincsként kell felhalmozni; ellenkezőleg: meg van győződve arról, hogy az ismereteket szét kell hinteni, körforgásukat ki kell terjeszteni. Az iskola – műhely, melyből úgy kerülnek ki a gondolatok, ahogy a többi mester terjeszti portékáit. A város-műhely falai között a professzorok ott állnak a kézművesek és kereskedők oldalán – ugyanaz a termelő lendület fogja össze őket. Abélard egyszer felhívja Héloïse figyelmét arra, ahogy a filiszteusok őrzik meg maguknak tudományukat, miáltal másokat és magukat egyaránt megfosztanak annak hasznától. *Ami bennünket illet,* mondja, *mi kövessük csak Izsák példáját, és ássunk vele együtt kutakat a folyóvíznek, és bármely*

akadályt támasztanának ebben a filiszteusok, csak folytassuk kitartással az ásást, az ő oldalán, hogy majd nekünk is mondják: „Igyál vizet a te kutadból, és a te forrásod közepiből folyóvizet” (Példabeszédek: 5,15); *és úgy ássunk, hogy nyilvános tereinken is kicsorduljanak a kutak a bő víztől, és ne csak ránk korlátozódjék a Szentírás tudománya, de tanítsunk meg inni belőle másokat is.* Az értelmiségi nagylelkűsége. Tudja, ő az első, aki mindennek hasznát veszi. Armannus Dalmata így ír egyik barátjának: *Hogy meg tudtam írni ezt a könyvet, azt annak köszönhetem, hogy a nyilvános iskolákban ki kellett állnom az ellenségek álnok támadásait.*

ESZKÖZÖK

Ebben a hatalmas, egész világunkat magában foglaló üzemben az értelmiségi a maga helyén, sajátos képességeivel köteles együttműködni a szüntelenül folyó teremtő munkában. Nemcsak szellemét használja ehhez szerszámként, de könyveit is – ezek az ő munkaeszközei. Mennyire eltávolodtunk már a kora középkor szóbeli oktatásától! Giraud de Barri kijelenti: *Manapság annyit érnek az írástudatlan klerikusok, mint azok a nemesek, akik alkalmatlanok a katonáskodásra. Ha kezükbe kerül egy gyermek-olvasókönyv; ostobán megzavarodnak, mintha egy váratlan színpadi fordulatot látnának. Mert nem tudják, hogy ezek a klerikusok munkaszerszámai, ugyanakkor, amikor a kovács jól tudja, hogy a háló a halász munkaeszköze, s a halász is, hogy az üllő a kovács szerszáma, és noha egyikük sem ért a másik mesterségéhez, munkaeszközeit minden nehézség nélkül képes megnevezni, még akkor is, ha használatának módját nem ismeri…*

A XII. század városi fejlődésével együtt feltörő értelmiségi mesteremberek előtt még komoly feladat áll: meg kell szervezni soraikat annak a testületi fellendülésnek a hullámában, melyre majd a városok önkormányzati mozgalma teszi fel a koronát. A magiszterek és a diákok testülete az egyetem, az *universitas* lesz. A XIII. század nagy alkotása.

A XIII. SZÁZAD
A FELNŐTTKOR ÉS PROBLÉMÁI

A XIII. SZÁZAD ARCULATA

A XIII. század azért lehetett az egyetemek százada, mert ez volt a céhek, a testületek évszázada is. Minden egyes városban, ahol nagy számban űznek valamely mesterséget, a szakma mesterei életre hívnak egy olyan „monopolista" szervezetet, amely megpróbálja kizárni a további konkurenciát a mesterség gyakorlásából. Ez a városi fellendülés intézményes szakasza: a szerzett politikai szabadságjogok a városi önkormányzatban testesülnek meg, a gazdasági életben meghódított pozíciók pedig a céhekben. Ám ez a szabadság kétértelmű – függetlenség avagy kiváltság? Az egyetemi testületek sem lesznek mentesek ettől a kétértelműségtől. A korporatív szerveződés tüstént meg is dermeszti mindazt, amit sikerrel konszolidált. Megjelenése hosszú fejlődés eredménye és biztosítéka, de kifulladásról árulkodik, a hanyatlás közeledtét jelzi. Így áll a helyzet az egyetemekkel, ők is beilleszkednek az évszázad fő fejlődési tendenciáiba. Most tetőzik a demográfiai fellendülés, de már érzékelhetően lelassul, s a keresztény világ népeinek lélekszáma hamarosan stagnálni kezd. Mindinkább megtörik, majd teljesen elül a szűz földek feltörésének az a hatalmas hulláma, amely lehetővé tette a jelentős népességtöbblet élelmezését. A konstruktív lendület e megszaporodott keresztény népességet

új szellemben épült templomok sorával ajándékozza meg, de a század végén véget ér a nagy gótikus székesegyházak kora. Ugyanezt a körpályát járja be az egyetemi „konjunktúra" is: soha többé nem lát ennyi mestert és diákot a falai között Bologna, Párizs vagy Oxford, és az egyetemeken kidolgozott módszer – a skolasztika – soha nem szárnyalja majd túl azokat a ragyogó *summákat,* melyek ekkor születnek Albertus Magnus, Alexander Halensis, Roger Bacon, Szent Bonaventura és Aquinói Szent Tamás tollából.

Az értelmiségi, miután kiharcolta a polgárjogot magának, most képtelen dönteni a felkínálkozó választási lehetőségek között, képtelen megkeresni a jövő megoldását. Már nem a dinamikus fejlődést, hanem a mind előrehaladottabb felnőttkort jelzik azok a válságok, amelyek során nem tud a megfiatalodás mellett szavazni, hanem beilleszkedik a fennálló társadalmi struktúrákba, hogy ott hajója fokozatosan megfenekeljék.

Az egyetemi testületek kialakulásának kezdeteit sokszor legalább olyan sűrű homály fedi, mint a céhek eredetét. Lassan szerveződnek; a szívós előretörés folyamatát nemegyszer véletlenek szerencsés összejátszása segíti. A statútumok legtöbbször csak a már kivívott eredményeket szentesítik. Abban sem lehetünk biztosak, hogy azok voltak-e a legelsők, amelyek ránk maradtak. Mindez nem is meglepő. Az egyetemek a városokban tagjaik létszámával és képzettségével olyan erőt képviselnek, amely joggal nyugtalanítja a többi hatalmasságot. Az egyetem csak az egyházi és a világi hatalom ellen felváltva folytatott kemény harcban tudja megszerezni fejlődése zálogát, az autonómiát.

AZ EGYHÁZI HATALOM ELLEN

A harc előbb az egyházi hatalmasságok ellen irányul. A magiszterek és a diákok klerikusok. A helyi püspök pedig igényt tart alattvalóira, mert az oktatás egyházi feladat. Az iskolák főnöke, a püspök már hosszú ideje saját teljhatalmú képviselője, az *egyházi tanfelügyelő (scolasticus)* kezébe adja az oktatás ügyeit, aki ez idő tájt kezdi felvenni a kancellár nevet. És ez a kancellár makacsul ragaszkodik monopóliumához. Ahol pedig ez a monopólium azért sem teljes, mert az apátságok szilárd iskolai pozíciókat építettek ki, ott emezek a fiatal egyetemi testület legádázabb ellenségei. A kultúra végül is a hit dolga; a püspök követeli, hogy kezében maradjon az ellenőrzés.

Párizsban – 1213-tól kezdve – a kancellár gyakorlatilag elveszti a jogot a *licentia,* vagyis a tanítási felhatalmazás megadására. Ez a kiváltság az egyetemi magiszterek kezébe kerül. 1219-ben, amikor befogadják a kolduló rendek tagjait az egyetemre, a kancellár megpróbál fellépni ez ellen a változtatás ellen. Sikertelenül: az összeütközés folyamán utolsó kiváltságait is elveszti. 1301-ben még attól a névleges tisztségtől is megfosztják, hogy ő az iskolák hivatalos főnöke. Az 1229–1231-es nagy sztrájk eredményeképp pedig végleg kivonják az egyetemet a püspöki joghatóság alól.

Oxfordban az egyetem gyűléseinek hivatalos elnöke hosszú ideig az onnan százhúsz mérföldre székelő lincolni püspököt képviselő kancellár. Az oseneyi kolostor apátja és a Szt. Frideswide priorja viszont egyre inkább csak tiszteletbeli pozíciókkal rendelkezik. De az egyetem hamarosan a kancellári tisztet is fennhatósága alá vonja, és a püspök hajdani megbízottja immár az ő választott tisztviselője lesz.

Bolognában összetettebb a helyzet. A jog oktatását az egyház hosszú ideig érdeklődési szféráján kívül eső, vi-

lági tevékenységnek tekintette. Csak 1219-ben nevezik ki a bolognai főesperest az egyetem élére, ahol feltehetőleg kancellár jellegű funkciót tölt be, minthogy több ízben ezzel a névvel is jelölik. De hatalma a valóságban nem terjed ki az egyetem belső ügyeire, hanem kimerül az előléptetési szertartások formális elnökségében és az egyetem tagjait ért sérelmek orvoslásában.

A VILÁGI HATALMAK ELLEN

Harc – továbbá – a világi hatalmak, mindenekelőtt a királyi hatalom ellen. Mert az uralkodók természetszerűleg kézbe akarták kaparintani ezt a testületet, hiszen királyságuknak gazdagságot és hírnevet szerezhetett, és egyben hivatalnokaik, tisztviselőik fő utánpótlási bázisát jelenthette. A királyságuk városaiban élő egyetemistákra és mestereikre is ki akarták terjeszteni azt a hatalmat, amely a királyi központosítás XIII. századi előrehaladása folyamán mind súlyosabban nehezedett az alattvalókra.

Párizsban az egyetem a diákokat és a királyi rendőrséget szembeállító, 1229-es véres események nyomán szerzi meg véglegesen az autonómiát. Egy verekedés közben a királyi rendőrök megölnek több egyetemistát. Az egyetemi testület legnagyobb része sztrájkba kezd. Orléans-ba teszi át székhelyét. Két éven át szinte egyetlen előadás sem hangzik el Párizsban. Csak 1231-ben indul be újra az egyetemi élet, amikor Szent Lajos és Kasztíliai Blanka ünnepélyesen elismerik az egyetem függetlenségét, megújítják és kiszélesítik a Fülöp Ágost által 1200-ban adott privilégiumokat.

Oxfordban a kiközösített Földnélküli János hatalmának letűnése idején, 1214-ben szerzi meg az egyetem első kiváltságait. Az egyetem és a király közti összeütközések sorozata (1232, 1238 és 1240) III. Henrik kapitulációjával

végződik, akire ráijeszt az a támogatás, amit az egyetem egy része Simon de Montfortnak nyújtott.

Harcot kell folytatni a városi önkormányzat hatalma ellen is. A városi polgárokat bosszantja, hogy az egyetemi népesség kívül marad joghatóságukon: szüntelenül háborgatja őket az egyetemisták lármája, a sorozatos fosztogatások és bűncselekmények; s a legnehezebben azt viselik el, hogy a mesterek és a diákok gazdasági hatalmukat is korlátozzák a lakbérek megadóztatásával, az élelmiszerárak maximálásával és azzal, hogy tisztességet követelnek meg a kereskedelmi üzelmekben.

Párizsban a rendőrség 1229-es brutális közbelépését a diákok és a polgárok csetepatéja előzte meg. 1214-ben Oxfordban az egyetem azután teszi meg az első lépéseket a függetlenség felé, hogy 1209-ben a polgárok, végsőkig elkeseredve egy asszony meggyilkolása miatt, önkényesen felakasztanak két egyetemistát. Végül Bolognában az egyetem és a polgárok közötti konfliktus még hevesebb, mert a Comune a város korlátlan ura egész 1278-ig, vajmi kevéssé zavartatva a távoli császári hatalomtól, mely hajdan, 1158-ban (Barbarossa Frigyes idején) az első privilégiumokat adta a mestereknek és diákoknak. A Comune állandó ott maradásra kényszeríti a professzorokat, szinte tisztviselőivé teszi őket, és beavatkozik az egyetemi fokozatok odaítélésébe is. Az egyetem belső ügyeibe való beavatkozását csak a főesperesi felügyelet bevezetése csökkenti némileg. Az összetűzések és az azokat követő sztrájkok sorozata, az egyetemisták Vicenzába, Arezzóba, Padovába és Sienába menekülése vehette csak rá a Comune vezetőit a végleges kiegyezésre. 1321-ben lezajlik az utolsó összezördülés. Ezután az egyetem nem szenved többet a városi hatóságok beavatkozásától.

Hogy lehetett, hogy az egyetemi testületek győztesen kerültek ki ezekből az összeütközésekből? Elsősorban összetartásuk és elhatározottságuk révén. Azzal, hogy

nemcsak fenyegetőztek, de hatékonyan alkalmazták is a sztrájk és a *secessio* – a kivonulás – félelmetes fegyverét. A világi és egyházi hatalmak sokkal több előnyt találtak az egyetemek jelenlétében – jelentős vásárlóközönséget ad, lehetővé teszi a tanácsosok és hivatalnokok kitűnő utánpótlását, öregbíti a város hírnevét, tekintélyét –, semhogy ellen tudtak volna állni ezeknek a védekezési fegyvereknek.

A PÁPAI TÁMOGATÁS ÉS HATALOMÁTVÉTEL

Mindez mégsem lett volna ilyen eredményes, ha az egyetemek nem tettek volna szert egy nagy hatalmú védelmezőre: a pápaságra.

III. Celesztin pápa adományozza Párizsnak 1194-ben az első kiváltságjogokat, önkormányzatát pedig elsősorban III. Ince és IX. Gergely biztosítja. 1215-ben Robert de Courson bíboros, a pápai legátus adja az egyetemnek az első hivatalos statútumokat. 1231-ben IX. Gergely az, aki hanyagságáért megrovásban részesítette a párizsi püspököt, ő kényszeríti engedményekre a francia királyt és anyját híres *Parens scientiarum* című bullájában, melyet később előszeretettel neveztek az egyetem *Magna Chartá*jának. 1229-ben így ír a párizsi püspöknek: *Míg a teológia igaz tudósa köd közepén tündöklő hajnalcsillaghoz hasonlatos, mely házáját a szentek ragyogásával világosítja meg, a viszálykodásokat pedig lecsendesíti, te nemcsak elhanyagoltad ezt a kötelességedet, de mint szavahihető emberektől hallom, a te üzelmeid miatt tért ki széles medréből – Párizs városából – a bölcsésztudományok oktatásának hömpölygő folyója, mely a Szentlélek kegyelméből az egyetemes egyház paradicsomát hivatott öntözni és megtermékenyíteni. Ily módon, számos vidék felé szétoszolva, szinte létezni is megszűnt, akár a medréből ki-*

lépett folyó, mely sok kis patakká satnyulván, hamarosan kiszárad.

Oxfordban is III. Ince legátusa, Miklós, tusculumi püspök segít az egyetemnek megszerezni függetlensége első tartozékait. III. Henrikkel szemben IV. Ince az egyetemet Szent Péter és a pápa oltalma alá helyezi, és megbízza London és Salisbury püspökeit, hogy védjék meg a királyi beavatkozásoktól.

Bolognában III. Honorius pápa nevezi ki az egyetem élére a főesperest, hogy megvédelmezze a városi hatóságokkal szemben. Az egyetem tényleges emancipációja pedig akkor következik be, amikor a város 1278-ban elfogadja a pápát hűbérurának.

Ez a pápai támogatás döntő fontosságú esemény. A Szentszék kétségkívül tudatában van az értelmiségi tevékenység értékének is, beavatkozásait azonban jól felismert érdeke diktálja. Kivonja az egyetemeket a világi törvények hatálya alól, de csak azért, hogy egyházi joghatóság alá helyezze őket. Az értelmiség választásra kényszerül, s ha háta mögött akarja tudni ezt a jelentős támogatást, az egyház mellett kell döntenie szemben azzal az erős hajlandósággal, amely a világiság felé sodorja. A pápa felmenti ugyan az egyetem magisztereit és diákjait a helyi egyház ellenőrzése alól – egyébként nem teljesen, hiszen az értelmiség világában a század folyamán a püspöki elítélő végzések egész sorával találkozhatunk még –, de mindezt csak azért teszi, hogy közvetlenül a Szentszék alá rendelje, és annak politikájába vonja be őket, hogy saját ellenőrzését, saját céljait kényszerítse rájuk.

Az értelmiségiek tehát, akár az új szerzetesrendek, a pápa közvetlen fennhatósága alatt találják magukat, aki azért kedvez nekik, hogy megfegyelmezze őket. Tudjuk jól, hogyan térítette el ez a pápai oltalmazás a kolduló rendeket eredeti életmódjuktól, kezdeti céljaiktól. Emlékezzünk csak Assisi Szent Ferenc komor hallgatására,

majd fájdalmas visszavonulására akkor, amikor látja rendjének mind teljesebb átváltozását, melynek során az világi ügyletekbe, intrikákba bonyolódik, részt vesz az eretnekség erőszakos eltiprásában, a római politika eszközévé válik. Ez történik az értelmiségiekkel is – függetlenségüket, tanulmányaik és tanításuk szabadságát ilyen korlátok között sikerül csak elérniük. Anélkül, hogy a toulouse-i egyetem szélsőséges példáját idéznénk, amelyet pápai rendeletre az eretnekség elleni harc céljából alapítottak, megállapíthatjuk, hogy minden egyetem e fondorlatos csel áldozata lett. Nem vitás, hogy kivívták függetlenségüket a gyakran sokkal zsarnokibb helyi uraktól, hogy beragyogták és kiszélesedett látókörükkel áthatották az egész középkori világot, hogy olyan hatalom alattvalói, mely számos alkalommal igen széles látókörűnek bizonyult. De drágán kellett megfizetniük ezekért a vívmányokért: a középkori értelmiségi többé-kevésbé pápai ügynök lett.

BELSŐ ELLENTMONDÁSOK AZ EGYETEMI TESTÜLETBEN

Most pedig vegyük szemügyre, mi oly rendkívüli ebben az egyetemi testületben, mi magyarázza alapvető ellentmondásosságát a társadalmon belül, miért rázzák meg oly gyakran szerkezeti válságok?

Az egyetem mindenekelőtt egyházi testület. Tagjai ugyan közel sincsenek mindannyian felszentelve, sőt egyre nagyobb számban tanítanak az egyetemen világiak is, mégis, az egyetemisták és mestereik valamennyien klerikusok, az egyház – vagy egyenesen Róma – joghatósága alá tartoznak. Igen, ők, akik egy világiság felé törő mozgalomban születtek, mégis az egyház fiai lettek, még ha testületük keresi is a kiutat ebből a helyzetből.

Noha az egyetem céhjellegű szervezet, melynek eredeti célja a helyi monopólium, noha helyi és nemzeti erőforrások adják fejlődése létalapját (a párizsi egyetem elválaszthatatlan az izmosodó Capeting hatalomtól; Oxford szorosan kötődik az angol monarchia megerősödéséhez; Bolognát pedig a virágzó olasz városállamok éltetik) – ez a testület mégis egyedülálló módon nemzetközi: erről vallanak számtalan országból összegyűlt tagjai (magiszterek és diákok), erről tanúskodik tananyaga és tevékenysége – a tudomány nem ismer határokat –, s ez mutatkozik meg látókörében is, hiszen a *licentia ubique docendi* a bárhol tanítás jogát adja minden nagy egyetem végzett hallgatójának. A céhekkel ellentétben tehát az egyetem monopóliuma mégsem pusztán a helyi piacra terjed ki. Hatáskörébe tartozik a kereszténység egész területe.

És ezzel már messze túl is lépte azokat a városi kereteket, melyben napvilágra jött. S mi több: szembe kényszerül szállni – néha igen erőszakosan – a városlakókkal mind gazdasági, mind jogi, mind politikai kérdésekben.

Az egyetem arra kárhoztatott, hogy valamennyi társadalmi osztály vagy csoport érdekét keresztezze. Mindenki árulások, összeesküvések sorozatát gyanítja benne. Trójai lovat, mely veszélybe sodorhatja az egyházat, az államot, a várost egyaránt. Mert az egyetemet sehová nem lehet besorolni.

Párizs városa, írja a század végén a Domonkos-rendi Thomas of Ireland, *három részre oszlik, akár Athén: az egyik a kereskedők, kézművesek és a nép városrésze, amelyet nagy városnak hívunk; a második a Cité, a nemesek palotáival, a királyi udvarral és a székesegyházzal; a harmadik pedig az egyetemisták és kollégiumok városrésze, amelynek Universitas a neve.*

AZ EGYETEMI TESTÜLET SZERVEZETE

A párizsi egyetemi testület felépítése tipikusnak mondható. A XIII. században világosan kialakítja mind adminisztratív, mind szakmai szervezetét. Az egyetem négy karból áll – az *artes* vagyis a „szabad művészetek" kara, a *decretum* vagyis a kánonjog kara (III. Honorius pápa 1219-ben itt betiltotta a római jog oktatását), továbbá az *orvosi* és a *teológiai* fakultás – és e karok mindmegannyi külön testület az egyetemen belül. Az úgynevezett „felső" *(superior)* karok – kánonjog, orvostudomány és teológia – élén javadalmas magiszterek, *régensek* állnak, akiknek legfelső vezetője a *dékán*. Az *artes* fakultása, mely messze a legnépesebb, az úgynevezett „akadémiai nemzetek" *(nationes)* rendszerén alapul. Olyan felosztásban csoportosítja a mestereket és a diákokat, amely nagy vonalakban megfelel származásuknak. Párizsban négy akadémiai nemzet van: *francia, pikárdiai, normandiai* és *angol*. Minden nemzet élén egy, a régensek által választott *prokurátor* áll, s ezek segítségére vannak a *rektor*nak, aki az *artes* karának a vezetője.

A négy kar számára az egyetemnek közös szervezetei is vannak. Ezek azonban meglehetősen lazák maradnak, minthogy a négy karnak elég kevés együttes megvitatnivalója akad. Nincs is olyan földterület vagy épület, amelyet közösen használna az egész egyetemi testület, kivéve a Pré-aux-clercs nevezetű játékmezőt, amely már a városfalakon kívül helyezkedik el. A fakultásokat és az akadémiai nemzeteket összehívó nagygyűléseket kolostorokban vagy templomokban tartják, ahol egyébként szinte házigazdának tekintik az egyetemet: a Saint-Julien-le-Pauvre-ban, a domonkosoknál és a ferenceseknél, a bernardinus és a ciszterci szerzetesek káptalantermében vagy – még gyakrabban – a trinitáriusok refektóriumában.

Ez utóbbiban ül össze az egyetem közgyűlése, melyen részt vesz minden régens és nem régens mester.

A század folyamán fokozatosan kiemelkedik egy vezető, akinek hatásköre kiterjed az egész egyetemre – az *artes* karának rektora. A későbbiekben szót ejtünk még arról a folyamatról, mely ezt a kart az egész egyetem vezetőjévé tette. Fontosságát bizonyos mértékig tagjai számának köszönhette, s talán még inkább gazdasági szerepének. A rektor kezdetben az anyagi ügyek főintézőjeként elnökölt ezeken a gyűléseken, a század végére viszont már az egész egyetemi testület elismert feje. Abban az időben tett szert erre a tisztségre, amikor a *„séculiers"* és a *„réguliers"* (világi és a kolduló rendi magiszterek) híres viszálya folyt, melyről még részletesebben is szólni fogunk. Hatalmát azonban igen rövid időre korlátozzák a statútumok: noha újraválasztható, csak egy negyedéven át tölti be funkcióját.

Ezt a szervezetet találjuk kisebb-nagyobb eltérésekkel a többi egyetemnél is. Oxfordban, mint már láthattuk, az egyetem vezetője nem a rektor, hanem a kollégái által választott *kancellár.* A külföldi hallgatók csekély száma miatt az akadémiai nemzetek rendszere itt hamarosan – 1274-ben – eltűnik. Ettől kezdve a skótokat is magukba foglaló északiak *(Boreales)* és a walesieket, íreket egyesítő déliek *(Australes)* nem alkotnak külön testületet.

Bologna sok sajátos vonást mutat. A legelső: az egyetemi testület csak a diákokat foglalja magában, a *Collegium Doctorum*ba tömörülő tanárok nem tagjai. Tulajdonképpen nem is egyetlen egyetemről kellene itt beszélnünk: minden kar különálló testület. Alapvetően meghatározó jelentőségű azonban a juristák két egyeteme, a római és a kánonjogi kar túlsúlya. Ez egyre fokozódik a század folyamán, amikor a két szervezet gyakorlatilag egybeolvad. Az intézmény élén általában egyetlen rektor áll. Mint Párizsban, itt is igen életerős és összetett az akadémiai nem-

zetek rendszere. A *Citramontani* és az *Ultramontani* az a két föderáció, mely minden jelen lévő nemzetet egyesít. Váltakozó számú szekcióra oszlanak – az *Ultramontani* egy ízben tizenhatot számlált belőlük –, és ezek képviselői *(consiliarii)* komoly szerepet töltenek be a rektor tanácsosaiként.

Az egyetemi testület hatalma három alapvető kiváltságon nyugszik: jogi autonómia (az egyház keretén belül, néhol helyi korlátozásokkal és a pápához való fellebbezés lehetőségével), a sztrájk és a *secessio* joga, valamint az egyetemi fokozatok odaítélésének monopóliuma.

AZ OKTATÁSI REND

Az egyetemi statútumok szabályozzák az oktatási rendet is. Meghatározzák a stúdiumok időtartamát, a tananyagot és vizsgakövetelményeket.

A diákok életkorára és a tanulmányok hosszára vonatkozó utalások sajnos pontatlanok és gyakran ellentmondanak egymásnak. Hely és idő szerint mást-mást szabnak meg, miközben számos elejtett célzás azt sejteti, hogy a gyakorlat nemegyszer messzire távolodott az előírásoktól.

Vajon milyen életkorban és milyen előzmények után kezdte el valaki az egyetemet? Feltehetőleg igen fiatalon, de éppen itt a probléma: beletartoztak-e a grammatikai iskolák az egyetembe vagy nem: az írás megtanítása például az egyetem előtt történt-e, vagy, mint Hajnal István állítja, annak volt egyik alapvető funkciója? Tény, hogy a középkor nem választotta szét világosan az oktatás fokozatait: a középkori egyetemek ugyanis nem kizárólag felsőfokú oktatási intézmények. Az egyetemen, de legalábbis egyetemi ellenőrzés alatt történt a mai alsó- és középfokú oktatás jelentős része is. A *collegiumok* rendszere – melyről majd később beszélünk – tovább fokozza ezt az

összevisszaságot azzal, hogy tagjainak már nyolcéves kortól engedélyezi a tanítást.

Annyit tudunk, hogy az egyetemek alapoktatása – az *artes* – hat évig tartott, mégpedig általában tizennégytől húszéves korig; legalábbis ezt írják elő Párizsban Robert de Courson statútumai. Két fokozat tartozott ide: a *baccalaureatus* körülbelül a második év végén, a *doctoratus* pedig az egész oktatási szakasz befejeztével. Minden bizonnyal ezután kerülhetett sor az orvosi vagy jogi tanulmányok elvégzésére, a huszadik és huszonötödik életév között. A párizsi orvostudományi kar első statútumai hatéves stúdiumot írnak elő az orvosi *licentia* vagy doktorátus megszerzéséhez, miután már valaki az *artes* mestere lett. Végül pedig a teológia különösen hosszú lélegzetű tanulmányokat jelentett. Robert de Courson statútumai nyolc évben jelölik meg időtartamát, és harmincöt évben az alsó korhatárt a teológiai doktorátus megszerzéséhez. Valójában a teológusok „inasévei" még ennél is hosszabbak voltak, elérhették a tizenöt-tizenhat évet: az első hat évben egyszerű hallgatók voltak, majd ezután következtek a gyakorlóévek feladatai – négy évet kellett tölteniük a Biblia magyarázatával, Petrus Lombardus szentenciái pedig legalább kettőt emésztettek fel.

A TANANYAG

Mivel az oktatás lényegében a különféle szövegek *(textusok)* magyarázatából állt, a statútumok felsorolják az egyetemi gyakorlatok anyagát szolgáltató műveket. A szerzők neve itt is változhat hely és idő szerint. Az *artes* karán, legalábbis Párizsban, a logika és a dialektika a legfontosabb, s így kommentálják Arisztotelész majdnem egész munkásságát. Bolognában viszont ebből csak szemelvényeket mutatnak be, inkább a retorikára fektetnek súlyt –

Cicero *De inventione* és *Retorika Herennius számára* című műveit forgatva –, valamint a matematikára és az asztronómiára, amit Eukleidész és Ptolemaiosz tanításai alapján tárgyaltak. A kánonjogot tanulók számára Gratianus *Decretuma* volt az alapvető kézikönyv. A bolognaiak ehhez később hozzácsatolták IX. Gergely dekretálisgyűjteményét *(Extravagantes, Clementinae)*. A római jog oktatói elsősorban a három részre osztott pandektákat kommentálták *(Digestum Vetus, Infortiatum, Digestum Novum)*, valamint a *Codex*et és a *Volumen* vagy *Volumen Parvum* nevet viselő értekezésgyűjteményt, amelyben benne volt az *Institutiones* és az *Authentica*, vagyis Justinianus novelláinak latin fordítása. Ezekhez Bolognában hozzákapcsolódott még a lombard törvények gyűjteménye, a *Liber Feudorum*. Az orvostudományi kar Constantinus Africanus XI. században összeállított *Ars Medicinae*jére támaszkodott, amely Hippokratész és Galénosz műveit is tartalmazta; ezekhez csatolják később a nagy arab összefoglalásokat: Avicenna *Kánon*, Averroës *Colliget* vagy *Correctorium* s végül Rhazes *Almansor* című műveit. A teológusok számára a Biblia mellett két alapszöveg volt, Petrus Lombardus műve, a *Szentenciák Könyve* és Petrus Comestoré, a *Historica Scholastica*.

A VIZSGÁK

Statútumok szabályozták a vizsgákat és a címek elnyerésének feltételeit. Itt is minden egyetemnek megvoltak a saját szokásai, melyek az idő múltával részben módosulhattak. Íme, két tipikus iskolai pályafutás: egy bolognai *jurista* és egy párizsi *artista*. A bolognai doktor két fokozatban szerezte meg címét; a tényleges vizsgán *(examen* vagy *examen privatum)* és nyilvános vizsgán *(conventus,*

conventus publicus, doctoratus), mely utóbbi inkább csak kinevezési szertartásnak tekinthető.

A jelöltet nem sokkal az *examen privatum* előtt a rektorhoz kísérte akadémiai nemzetének vezetője, a *consiliarius*. Ott megesküdött, hogy eleget tesz valamennyi feltételnek, amit a statútum előír, és vizsgáztatóit semmiképpen nem próbálja majd megvesztegetni. A vizsgát megelőző héten az egyik magiszter bemutatta a főesperesnek, mintegy kezeskedve, hogy a jelölt képes a próba kiállására. Végül a vizsga reggelén, miután végighallgatta a Szentlélek-misét, a vizsgázó megjelent a doktorok kollégiuma előtt, és kapott egyiküktől két kommentálandó szövegrészt. Ezután visszatért otthonába, hogy elkészítse azt a kommentárt, amit aznap este nyilvános helyen (leggyakrabban a székesegyházban) kellett felolvasnia, a doktorokból álló vizsgabizottság és a beleszólási joggal nem rendelkező főesperes színe előtt. Előadása után válaszolnia kellett a doktorok kérdéseire, majd azok visszavonultak szavazásra. A határozat többségi vélemény alapján született, s a főesperes hirdette ki.

Ha sikerrel átment a vizsgán, a jelölt elnyerte a *licentiá*t, de csak egy újabb, nyilvános vizsga *(examen publicum)* után kapta meg a doktori címet, és csak ezután kezdhetett magiszterként tanítani. A végzett hallgatót nagy pompa kíséretében a székesegyházhoz vezették, hogy ott beszédet tartson, és felolvasson egy értekezést valamely jogszabályról, amit meg is kellett védenie diáktársai ellenvetéseivel szemben. Itt töltötte be először a magiszter szerepét egy egyetemi vita levezetésével. Ezután a főesperes ünnepélyesen átnyújtotta neki a tanítási engedélyt és mestersége jelvényeit: a katedrát, a nyitott könyvet, az aranygyűrűt és a tanári sipkát.

Az ifjú párizsi bölcsész, az *artes* karának hallgatója, mindezek előtt még egy előzetes fokozat letételére kényszerült. Bár e kérdésben nem maradtak fenn biztos adatok,

minden bizonnyal ez után az első vizsga *(determinatio)* után nyerte el az egyetemista a *baccalaureatus* címet. A *determinatio* pedig két előzetes próbatétel után következhetett. Legelőször is vitára kellett kiállni a magiszterrel a *responsiones* időszakában, mely december első felében, a nagyböjt hetének vizsgáit megelőzően zajlott le. Ha a jelölt ezen az erőpróbán sikerrel túljutott, akkor megpróbálkozhatott az *examen determinantium* vagy *baccalauriandorum* letételével, ahol bizonyítania kellett, hogy eleget tett a statútumok előírásainak, és a magiszterek vizsgabizottságának kérdéseire válaszolva tanújelét kellett adnia annak, hogy kifogástalanul ismeri a tananyagban szereplő auktorokat. Most következhetett csak a *determinatio:* a nagyböjt idején megtartott előadás-sorozat, melyben bemutatta alkalmasságát az egyetemi életpályára.

A második fokozat a tulajdonképpeni záróvizsga, ahol elnyeri a *licentiá*t és a doktorátust. Ez is több lépcsőfokból áll, amelyek közül a legfontosabb egy kommentársorozatból, valamint a kancellár (vagy helyettese) elnöklete alatt álló vizsgabizottság kérdéseire adott válaszokból áll. Ha elfogadják a jelöltet, néhány nappal később ünnepélyes keretek között meg is kapja a *licentiá*t a kancellár kezéből. A szertartás folyamán kell még ugyan egy előadást *(collatio)* tartania, de ez nem több puszta formalitásnál. Körülbelül hat hónappal ezután kapja meg a doktori címet, a bolognai *conventus* szerepét betöltő *inceptio* folyamán. Ennek az előestéjén folyik le az ünnepélyes hangvételű beszélgetés, amit a jelölt *vecsernyéjének* neveznek. Az *inceptio* napján pedig az ifjú mester az egész kar színe előtt megtartja székfoglaló előadását, s végül megkapja mestersége jelvényeit.

Az egyetemi statútumokban az ismertetett előírások mellett egy sor olyan rendelkezést is találhatunk, amely – akár a céheknél – a testület társasági és vallásos életét volt hivatott szabályozni.

TÁRSASÁGI ÉLET ÉS VALLÁSOS LÉGKÖR

A statútumok előírták és szabályozták a közös ünnepségek és szórakozások rendjét. Minden egyes vizsgát ajándékosztás, mulatság és bankett követett – természetesen az újdonsült doktor költségére –, s ez egyszerre pecsételte meg az újonnan jött befogadását és a testület lelki közösségét. Akár az első céhek hatalmas ivászatai *(potaciones),* ezek a rendezvények voltak azok a rítusok, amelyek felébresztették a testület tagjaiban az elkötelezett szolidaritás tudatát. Itt nyilvánult meg az értelmiségi közösség, e játékokban, amelyeket tovább színesítettek a gazdag helyi szokások: az utcabálok Itáliában és a bikaviadalok Spanyolországban.

Idetartoznak a statútumokon kívüli, nem hivatalos felavatási szertartások is, amelyeket az új diákok, a gólyák *(béjaune)* számára rendeztek. Egy XV. század végi dokumentum, a *Manuale Scolarium* tudósít róluk, és még ebből a késői híradásból is jól kiolvashatjuk a diákszokások ősi, távoli eredetét. A gólyaavatás egyfajta „megtisztító" szertartás, melynek az a célja, hogy lefaragja a kamaszról a falusiasság és a vadság primitív vonásait. Gúnyt űznek vadállati szagából, zavaros tekintetéből, hosszú füleiből s agyarhoz hasonlatos fogaiból. Megszabadítják feltételezett szarvaitól és egyéb kinövéseitől. Megmosdatják, és lereszelnek fogai hegyéből. Végezetül pedig egy gyónási bohózat folyamán hajmeresztő bűntettek beismerésére kényszerítik. Így szakít a leendő értelmiségi megelőző életformájával, amely igencsak emlékeztet a kortárs szatirikus irodalomnak a faragatlan parasztról festett gúnyképére. Vadságból kulturált emberi életbe, falusi sárból városi környezetbe akarnak vezetni ezek a szertartások. Elkorcsosultan, elhomályosult eredeti tartalommal, de híven vallanak az ősi kezdetleges alapok emlékéről: ebből a vidéki világból, ebből az agrártársadalomból szakadt ki

hajdan az értelmiségi, a föld vad birodalmából. Az antropológusnak sok hozzátennivalója lehetne a klerikusok mélylélektanának elemzéséhez.

VALLÁSOS ÉLET AZ EGYETEMEN

Végül meghatározzák a statútumok azokat a kegyes és jótékony cselekedeteket is, melyeket az egyetemi testület tagjai végrehajtani kötelesek. Egyrészt előírják a részvételt meghatározott számú istentiszteleten és körmeneten, másrészt szólnak egyéb, külön kultuszokról, ájtatosságokról is.

Mindenekelőtt a patrónus szentek tiszteletéről: Szent Miklósról, a diákok oltalmazójáról, Szent Kozmáról és Szent Damjánról, az orvosok patrónusáról és a többiekről. Az egyetemen készült képi ábrázolásokban szinte példátlan állhatatossággal érvényesül a céhek világából eredő szokás: meghitt együttesbe ötvözik a szent világot a mesterségek profán világával. Kedvvel szólítják Jézust a doktorok körébe, szívesen látják el a szenteket a mesterek jelvényeivel, gyakran öltöztetik őket tanári ruhába.

Az egyetemi kultuszok kapcsolódnak a bensőséges vallásosság átfogóbb áramlataihoz. Egy XIV. századi párizsi kollégium, az *Ave Maria* statútumaiban jól megfigyelhetjük, milyen jelentős részt vállaltak a magiszterek és a diákok a fellendülő eucharisztikus ájtatosságban, a *Corpus Christi*-körmenetekben.

Az értelmiségiek hitéletében azonban ez a bensőséges vallásosság már a XIII. századtól kezdve a városi világ által meghatározott szakmai keretek közé illeszkedik. A vallásosság egyik legkiváltságosabb területe a szakmai erkölcs lesz. A gyóntató-kézikönyvek, amelyek aprólékos gonddal alkalmazkodtak a különböző társadalmi csoportok sajátos tevékenységeihez, a gyónást és a vezeklést fog-

lalkozási kategóriák szerint szabályozzák. Más és más osztályozás, meghatározás vonatkozik a parasztok, a kereskedők, a kézművesek, a bírák stb. által elkövetett bűntettekre. Külön figyelmet szentelnek a kézikönyvek az értelmiségiek, az egyetemi emberek bűneinek is.

De a klerikusok vallásossága nem elégszik meg a különféle ájtatossági hullámok, irányzatok követésével. Néha irányítani, befolyásolni is próbálja őket, vagy kiválasztani egy olyan területet, amelyet sajátjának tekinthet. Tanulságos például a Mária-kultusz alakulása, mely ez idő tájt épp az értelmiségiek köreiben lendül fel leginkább. Az egyetemeken már a XIII. század elején kézről kézre járnak a Szűz Máriához fohászkodó költemények és imák; ezek egy részét fogja csokorba a *Stella Maris (Tengeri csillag)*, Jean de Garlande párizsi magiszter híres gyűjteménye. Semmi meglepő sincs ebben az ájtatosságban: a nő jelenlétét hozza el az egyetemi környezetbe, mely a goliard-ok hagyatéka ellenére is kizárólag férfiak, elsősorban agglegények világa. Az értelmiségi Mária-kultusz azonban sajátos jellegzetességeket mutat. Mindvégig teológia itatja át, a Szeplőtelen Fogantatás körüli szenvedélyes viták. Duns Scotus a tétel legtüzesebb védelmezője, és maga Aquinói Szent Tamás száll vele szembe dogmatikus jellegű ellenvetésekkel – nem kisebb elődre támaszkodva egyébként, mint Szent Bernátra, a Szűzanya legnagyobb XII. századi tisztelőjére. A vita határozottan olyan benyomást kelt, mintha az lett volna az értelmiségiek fő gondja, hogy megőrizzék a Mária-kultusz intellektuális mellékzöngéit. Mintha óvakodtak volna attól, hogy ájtatosságuk túlzottan érzelmi síkra csússzon, és súlyt fektettek volna arra, hogy fennmaradjon az egyensúly a szellem aspirációi és a szív fellángolásai között. Kedves naivitással árulkodik erről Jean de Garlande a *Stella Maris* előszavában: *Összegyűjtöttem a Szent Szűz csodáit, kimásoltam őket azokból az elbeszélésekből, amelyeket a párizsi Sainte-*

Geneviève könyvtárában találtam, majd versbe öntöttem őket párizsi tanítványaim épülésére, hogy mindig élő példaként álljon előttük... A könyv tulajdonképpeni tárgya a dicsőséges Szűzanya csodáinak leírása. Én azonban olyan részleteket is beleszőttem, amelyek a fizika, az asztronómia és a teológia szempontjából is érdekességgel bírnak... Mert valójában a könyv végső célja a Krisztusban való szüntelen és állhatatos hit. Márpedig ennek eléréséhez szükség van teológiára, sőt fizikára és asztronómiára is.

Láthatjuk: az egyetemi értelmiség azt kívánta, hogy a *Tengeri csillag* ragyogása a tudomány világosságától váljék még fényesebbé.

MUNKAESZKÖZÖK

Mesterember – az egyetemi testület tagja tehát teljes szerszámkészlettel rendelkezik a XIII. században. Író, olvasó, professzor – azokkal a szerszámokkal veszi hát körül magát, amiket munkája megkövetel. Jean de Garlande szótárában a következőket olvashatjuk: *Íme, azon szerszámok listája, amelyekre szüksége van a klerikusnak: könyvek, pulpitus, éjszakai lámpa, teli tintatartó és toll, ólompálca és vonalzó, asztal, fenyítőpálca, katedra, fekete tábla, habkő, kaparókés, kréta. A pulpitus neve franciául* lutrin (latrum); *említést érdemel továbbá, hogy a pulpitus olyan rovátkás fokbeosztással van ellátva, mely lehetővé teszi, hogy arra a magasságra emeljük, ahol olvasunk, mert a pulpitus az, amelyre a könyveket szoktuk helyezni. Kaparókésnek pediglen azt a fémszerszámot nevezzük, amelylyel a pergament készítik a pergamengyárosok.*

Feltaláltak még számos más munkaeszközt is ezeken kívül, és ha nem használja is őket minden klerikus, annál sűrűbben forgatják kisegítőik, például a könyvmásolók:

ilyen a pergamen lapszél és a jelzőszalag, mely azt a részt segít megtalálni, ahol éppen tartottak a másolásban.

Szakember – az értelmiségi tehát tekintélyes szerszámkészlettel szereli fel magát, s ez messzire távolítja a kora középkori klerikustól, aki az alapvetően szóbeli oktatás mellett csekélyke felszerelést igényelt csak a ritka és elsősorban esztétikai funkciót betöltő kéziratok készítéséhez.

Bár továbbra is fontos szerepet töltenek be a szóbeli gyakorlatok az egyetemi életben, az oktatás alapja a könyv. Elég egy pillantás az értelmiségi szerszámkészletére, és könnyen megérthetjük, hogy – többek között – mi okozta Assisi Szent Ferenc, az egyszerűség nagy apostola ellenszenvét e tevékenységgel szemben, ahol az anyagi felszerelés ilyen nélkülözhetetlenné, mindent elárasztóvá vált.

A KÖNYV MINT SZERSZÁM

Az egyetemi könyvek nagymértékben különböznek a kora középkor könyveitől. Nem csoda: gyökeresen új technikai, társadalmi és gazdasági környezetbe illeszkednek, egy másfajta civilizáció kifejezői. Még az írás is megváltozik, hogy alkalmazkodjék az új feltételekhez, mint azt Henri Pirenne oly jól megfigyelte: *A zsinórírás olyan civilizációnak felel meg, ahol az írás éppoly nélkülözhetetlen a közösség életében, mint az egyes emberekében; a Karoling minuszkula viszont egy olyan írástudó osztály kalligráfiája, amely teljesen kisajátítja, s így örökíti tovább az oktatást. Döntő jelentőségű, hogy a zsinórírás épp a XIII. század első felében tűnik fel újra mellette, akkor, amikor a társadalmi haladás, a gazdasági és világi kultúra fejlődése ismét általánossá teszik az írás szükségességét.*

Destrez szép munkái* teljes hatásukban ábrázolják azt a forradalmat, amelyet a XIII. század hoz a könyvtechnikában, az egyetemi műhely színterén.

Nemcsak arra volt szükség, hogy a diákok és magiszterek elolvassák a tananyagban szereplő auktorok műveit, de meg kellett örökíteni a professzorok előadásait is. A diákok jegyzeteket *(relationes)* készítettek belőle, s ezekből elég sok fennmaradt számunkra. Sőt könyv alakban is kiadták az előadások szövegét, méghozzá igen gyors ütemben, hogy a vizsgák idejére már használni is tudják őket, márpedig e könyvekből jó néhány példányra volt szükség. A *pecia* e munkának az alapja. Olvassuk csak Destrez leírását: *A közreadásra kerülő mű első hivatalos kópiáját négylapos füzetekre írják, melyeket kezdetben nem kötnek még egybe. E négyrét hajtott, báránybőrből készült füzetek mindegyike a „darab"* (pecia) *nevet viseli, ezek egyesítésével jön létre majd az* exemplar. *A könyvmásolók egyik darabot a másik után veszik igénybe, és hála ennek az újításnak, az időtartam, amely eddig egy másolónak egyetlen kópia létrehozására kellett, most negyven írnoknak elegendő, hogy egy körülbelül hatvan darabból álló műről elkészítse saját átírását, mégpedig olyan szöveg alapján, amelyet az egyetem ellenőrzésével javítottak, s így többé-kevésbé hivatalos írott változatnak számított.*

Alig mérhetjük fel, mekkora jelentőséggel bírt az egyetemi előadások hivatalos szövegének kiadása. A padovai egyetem statútumai 1264-ben kijelentik: *exemplarok nélkül nem is létezhetne az egyetem.*

A könyvek rendszeres egyetemi használata következmények hosszú sorát vonja maga után. A pergamenkészí-

* *La pecia dans les manuscrits universitaires du XIII^e et du XIV^e s.*, 1935.

tés fejlődése hamarosan lehetővé teszi olyan lapok gyártását, amelyek a korábbiaknál jóval vékonyabbak, finomabbak és fehérebbek. Itáliában, a legfejlettebb technika hazájában a lapok egész vékonyak, fehérségük ragyogó.

A könyv formátuma is megváltozik. Régebben a mi ívrét alakú könyveinkhez hasonlított. *Ez olyan nagy méret, ami csak azoknak a kéziratoknak felelhetett meg, melyeket kolostorokban írtak, és mindvégig ott is tartottak.* Most viszont már sűrűbben forgatják a könyveket, gyakran viszik egyik helyről a másikra. Ezért kisebbek, könnyebben kezelhetők lesznek.

A régi írást felváltja a gyorsabb, „gótikus minuszkula". Ezek egyetemi központok szerint változnak: van párizsi, angol és bolognai írás. A változás részben egy technikai újításhoz is kapcsolható: madártollal, általában lúdtollal cserélik fel a nádvesszőt, *mely könnyebbé és gyorsabbá teszi a munkát.*

Csökken a könyvek díszítése: már sorozatban gyártják az iniciálékat és a miniatúrákat. Bár a jogi kéziratok még sok helyütt igen díszesek maradnak – minthogy a jogászok egy gazdagabb osztályhoz tartoztak –, az általában szegény teológusok és filozófusok könyveiben csak igen ritkán lelhetünk miniatúrákat. A másoló gyakorta üresen hagyja a könyvben az iniciálék és a miniatúrák helyét, hogy a szerényebb vásárló is meg tudja venni a kéziratot, és hogy a gazdagabb kérésére mégis befesthesse az üresen hagyott részeket.

E sok, nagy jelentőségű részlet mellett még említsük meg a rövidítések növekvő számát is – gyors termelésre van szükség –, a lapszámozás, a rubrikáció és a tartalomjegyzék kifejlődését, a rövidítésjegyzékek gyakoribbá válását és azt, hogy ahol lehetséges, törekednek az alfabetikus elrendezésre. Igénybe vesznek minden lehetséges eszközt, hogy elősegítsék a gyors használhatóságot. Az értelmiségi mesterség fejlődése elhozza a kézikönyvek-

korát – a könnyen forgatható könyvekét, melyeket forgatnak is. Kell-e ennél beszédesebb bizonyíték a leírt kultúra körforgásának meggyorsulásáról és kiterjedéséről? Az értelmiségiek győzelemre vitték az első forradalmat: a könyv luxuscikkből szerszám lett. Itt már ténylegesen valami új születik – s nem pusztán újjászületik –, ráléptünk a könyvnyomtatás felé vezető útra.

Mivel a könyv munkaeszköz, egykettőre ipari termék és kereskedelmi cikk lesz belőle. Az egyetemek árnyékában egész könyvmásoló táborok alakulnak ki – gyakran szegény diákokból, akik így keresik kenyerüket –, és gyorsan szaporodnak a könyvárusok *(stationarii)* is. Nélkülözhetetlenek a sokrétű egyetemi tevékenységek számára, ezért igényt tarthatnak arra, hogy ott teljes jogú munkásként kezeljék őket. Rájuk is vonatkoznak az egyetem kiváltságai, ők is az egyetem joghatósága alá kerülnek. Jelentősen felduzzasztják a testület taglétszámát, kisegítő „kézművesek" csapatával veszik körül. Lám, az értelmiségi ipar is megteremti saját kisegítő és feldolgozó iparágait. E termelők és kereskedők egynémelyike hamarosan fontos személyiséggé válik. Azon kézművesek mellett, „akiknek tevékenysége kimerült egy-két használt könyv újraeladásában", jó néhányan „valóságos nemzetközi kiadókká váltak".

A MUNKAMÓDSZER: SKOLASZTIKA

Munkaeszközei mellett az értelmiségi technikusnak van egy sajátos munkamódszere is: a skolasztika. Kitűnő tudósok, köztük is elsősorban Grabmann, már részletesen bemutatták kialakulását és történetét. Ragyogó ismertetést készített róla Chenu az *Introduction à l'Étude de saint Thomas d'Aquin* (Bevezetés Aquinói Szent Tamás tanulmányozásába) című művében. Tegyünk most kísérletet a

skolasztika igazi arculatának és jelentőségének bemutatására, szabadítsuk meg attól a megbélyegzéstől, amellyel a világiak sújtották, és hántsuk le róla a körülményességből maga köré vont riasztó burkot. Chenu egyik mondata legyen vezérfonalunk: *A gondolkodás olyan* mesterség, *melynek aprólékosan le vannak fektetve szabályai.*

SZÓKÉSZLET

Lássuk legelőször is a nyelv szabályait. Hogy a középkori gondolkodást teljesen betöltötték a realisták és a nominalisták híres vitái, ez csak arról tanúskodik, hogy akkoriban az értelmiségiek – okkal – elismerték a szavak hatalmát, és arra is törekedtek, hogy képet kapjanak e hatalom mibenlétéről. Lényegesnek tartották, hogy tudják, milyen kapcsolatok állnak fenn szó, fogalom és létezés között. Egy világ választja el ezt a gondos kutatást attól a verbalizmustól, amivel a skolasztikát vádolni szokták, és – tegyük hozzá – amit néha fel is lelhetünk berkeiben – a XIII. században egyszer-kétszer, később pedig mind gyakrabban. A középkori gondolkodók és professzorok tudni akarták, miről beszélnek. A skolasztikát átitatja a *grammatika.* A skolasztikusok Bernard de Chartres és Abélard örökösei.

DIALEKTIKA

Továbbá: a bizonyítás szabályai. A skolasztika épületének második szintje a dialektika, azon gondolati eljárások együttese, melyek az ismeret tárgyát problémává alakítják át, felvetik azt, ami benne megvitatható, megvédelmezik az esetleges támadásokkal szemben, végül pedig megkeresik a megoldást, és meggyőzik róla a hallgatót vagy az olvasót. Veszély itt is akad: az okoskodás üresjárata – s ez

már nem is verbalizmus, hanem üres locsogás. A dialektikához nemcsak a szavak, de a hatékony gondolat tartalmára is szükség van. Az egyetemi mesterek John of Salisbury leszármazottai, akinek az volt a véleménye, hogy *önmagában a logika vértelen és meddő; a gondolat egyetlen gyümölcse se terem meg rajta, ha nincs mi megtermékenyítse.*

AUKTOROK

A skolasztika auktorok szövegeiből táplálkozik. Tekintélyekre alapozott módszer, de épp ezzel tudja befogadni a megelőző civilizációk kettős támogatását: a kereszténységét és az arab kitérővel gyarapodott antik gondolkodásét. Egy kedvező történelmi pillanat, egy reneszánsz gyümölcse. Megemésztheti a nyugati civilizáció múltjának értékeit. A Biblia, az egyházatyák, Platón, Arisztotelész, az arabok – valamennyien gazdagítják a tudást, alapot adnak a munkához. Igaz, itt az ismétlés, a szajkózás, a szolgai utánzás veszélye fenyeget. De a skolasztikusok is öröklik a XII. századi értelmiségiek meggyőződését, hogy a gondolkodás történetében a fejlődés szükségszerű és kikerülhetetlen. Képesek arra, hogy az alapanyagokból saját alkotást hozzanak létre. Az alapkövekre új szinteket, eredeti épületeket emelnek. Bernard de Chartres családjából valók, s azért kapaszkodnak a „régiek" vállára, hogy messzebbre láthassanak. *Sohasem találjuk meg az igazságot,* mondja Gilbert de Tournai, *ha megelégszünk azzal, amire egyszer már rájöttek... Nem uraságaink, akik előttünk írtak, csak vezetőink. Mindenki előtt egyformán nyitva áll az igazság felé vezető út, és egész hosszában senki sem járta még be.* Sodró erejű vallomás az értelmiségi optimizmusról, távol esik a mindent elmondtak már, túl későn jöttünk szomorú vélekedéseitől.

RÁCIÓ: A TEOLÓGIA MINT TUDOMÁNY

Mindebben pedig az a ráció, hogy a skolasztika az imitáció szabályait az értelem törvényeivel, az auktorokból merített tekintélyelvű előírásokat a tudomány érveivel ötvözi egybe. Az évszázad egyik legnagyobb vívmánya, hogy a teológia az értelmet hívja segítségül, s így tudománnyá válik. A skolasztikusok tovább fejlesztik a Szentírásban rejlő felhívást, mely arra szólítja fel a hívőt, hogy értelmesen tudjon számot adni hitéről: *Mindig készek legyetek megfelelni mindenkinek, értelemmel számot adni arról, ami a hit és a reménység által vagyon bennetek...* (1Pt 3, 15). Szent Pál felhívását tartják szem előtt, akinek számára a hit a *nem látott dolgokról való meggyőződés (argumentum non apparentium)* (Zsid 11,1). A skolasztikusok Guillaume d'Auvergne-től, e terület egyik nagy úttörőjétől kezdve Szent Tamásig, a teológiai tudomány legnagyobb mesteréig a teológiai ráció segítségével alkotnak, a *hit által megvilágított értelemmel (ratio fide illustrata)*. Szent Anselmus mély értelmű gondolata, *az értelmet kereső hit (fides quaerens intellectum)* akkor nyer világos kifejezést, amikor Szent Tamás lefekteti az alapelvet: *az isteni kegyelem nem törli el a természetet, hanem éppen kiteljesíti (gratia non tollit naturam sed perficit).*

Hol itt az állítólagos értelemellenesség? A skolasztika arra törekszik, hogy az értelem eljusson a megértéshez, hogy a felvillanások végre tartós világossággá álljanak össze.

Ilyen alapokon épül fel a skolasztika rendszere az egyetemi munka folyamán, s itt alakulnak ki sajátos kifejtési módszerei.

A GYAKORLATOK: QUAESTIO, DISPUTATIO, QUODLIBET

A szövegmagyarázat, a kommentár alapja: a *lectio* alapos elemzési folyamata, mely a grammatikai elemzéstől, vagyis a betű szerinti jelentéstől *(littera)* indul el, majd a logikai értelmezéssel *(sensus)* folytatódik, hogy a tulajdonképpeni bibliamagyarázathoz *(sententia)* elérkezve felfedje a tudományos és gondolati tartalmat.

A szövegmagyarázat azonban hamarosan megszüli a szabad eszmecserét, a vitát is. A dialektika lehetőséget nyújt arra, hogy túllépjenek a szöveg puszta megértésén, és külön foglalkozzanak a közben felmerült problémával – a szolgai magyarázat félreáll az igazság kutatásának útjából. A bibliamagyarázat helyét átgondolt problematika foglalja el. A megfelelő gondolati eljárások elvezetnek a *lectio* folyamatától a *quaestio* területére. És valójában ekkor születik meg az igazi egyetemi értelmiség, abban a pillanatban, amikor meg meri kérdőjelezni az auktorok szövegét, amikor a szöveg nem több számára, mint segédeszköz, amikor kilép a passzivitásból, s alkotni kezd. Ez az egyetemi mester már nem exegéta, hanem gondolkodó. Önálló megoldásokkal kísérletezik, újat teremt. A *quaestió*ra, a kérdésre adott válasz, a *determinatio* már az ő gondolkodásának szülötte.

A *quaestio* pedig a XIII. században mindinkább megszabadul mindenfajta szöveg nyűgétől. Önmagában is létezhet. A magiszterek és a diákok tevékeny közreműködésével vitává fejlődik, *disputatio* lesz belőle. Idézzük erről Mandonnet klasszikus leírását:*

Amikor egy magiszter disputát tartott, azon délelőtt az összes többi magiszter és baccalaureus előadása elmaradt a karon. Csak a disputát vezető magiszter tartott egy

* *Revue Thomiste,* 1928. 267–269. p.

rövid előadást, hogy valamennyi résztvevőnek elegendő időt adjon a megérkezésre – azután pedig kezdetét vette a disputa, amely betöltötte a délelőtt jelentős részét. A megjelenés kötelező volt a kar valamennyi baccalaureusa és az illető magiszter összes hallgatója számára. A többi magiszter és diák feltehetőleg szabad volt ez idő alatt, de aligha kétséges, hogy a vitavezető hírneve és a vita tárgya szerint kisebb-nagyobb létszámban ők is a hallgatók létszámát szaporították. A párizsi papság, az átutazóban lévő plébánosok vagy más egyházi személyiségek nagy kedvvel látogatták ezeket a lelkesítő szócsatákat. A disputa volt a klerikusok lovagi tornája.

A kérdést, a disputa tárgyát a leendő vitavezető magiszter már jó előre kijelölte. Akár a megbeszélt időpontot, ezt is kihirdették a kar többi iskolájában is... A disputa a magiszter elnöklése alatt folyt le, de magában a vitában mégsem ő töltötte be a vezető szerepet. Baccalaureusára várt ez a feladat, neki kellett megválaszolni a kérdéseket, s ő ezzel saját gyakorlatát, tanársegédi munkáját kezdte meg. A disputa résztvevői sorra elmondták különböző irányú ellenvetéseiket – legelőször a magiszterek, utána a baccalaureusok, majd, ha még maradt idő, a diákok is. A baccalaureus választ adott a felvetett ellenérvekre, és ha szükség volt rá, a magiszter is segítségére sietett. Dióhéjban összefoglalva ilyen lehetett egy átlagos disputa menete; mindez azonban csak az első felvonás, bár kétségtelenül a legfontosabb és a legmozgalmasabb rész.

Az ellenvetések, a problémák, amelyeket a vita folyamán minden előre meghatározott rendszer nélkül vetettek fel és oldottak meg, végül meglehetősen zilált dogmatikus anyagot alkottak, ámbár ez inkább egy építkezés félbehagyott munkálataira, mint valamely dúlt csatatérre emlékeztetett. Mindenesetre az első, kidolgozó ülés után egy másodikra is szükség volt, s ez a determinatio magistralis *nevet viselte.*

Másnap vagy a vita utáni első számba vehető napon – vagyis ha nem volt vasárnap, ünnepnap vagy valami egyéb akadály – a mester újra kézbe vette az egy vagy több nappal korábban megvitatott anyagot. Amennyire csak lehetséges volt, logikus rendbe szedte és végleges formába öntötte a tézisével szemben felmerült ellenvetéseket. Néhány megjegyzést fűzött hozzájuk, melyek már az általa javaslandó megoldás irányába mutattak. Ezután következett a determinatio *leglényegesebb része: egy hosszabb-rövidebb doktrinális fejtegetés a vitatott problémáról. Végezetül pedig választ adott minden egyes ellenérvre, amit felhoztak tézise ellen.*

A mester vagy egy hallgató által vezetett determinatio-*jegyzőkönyvek foglalják össze a disputák végeredményeit, ezekből áll össze az az iratcsoport, amelyet* „quaestiones disputatae” *néven ismerünk.*

Az egyetemi viták folyamán kialakult egy igen különleges műfaj is: a *quodlibet*-disputa. Évenként két ízben a mesterek vállalkoztak olyan problémák megválaszolására, melyeket *bárki felvethetett, bármilyen tárggyal kapcsolatban (de quodlibet ad voluntatem cujuslibet).* Glorieux a következő szavakkal írta le ezt az eseményt:* *Az összejövetel általában a* tercia *vagy a* sexta *idejében kezdődik, mindenesetre korán reggel, mivel hosszú ideig is eltarthat. Ami legtalálóbban jellemzi, az szeszélyes, rögtönzött lefolyása, a bizonytalanság légköre, mely állandóan körülveszi. Disputa, eszmecsere ez is, mint annyi más, de különleges jelleget ad neki, hogy itt a kezdeményezés nem a mester, hanem a hallgatóság kezében van. Az átlagos disputák esetében a magiszter előre kihirdeti a megvitatásra kerülő témákat, hosszan gondolkodhat rajtuk, és előre kidolgozza válaszait. A quodlibet-vitákon*

* *La littérature quodlibetique,* 1936.

viszont bárki bármilyen problémát előhozhat. És a vitára kiálló magiszter számára éppen ez a legnagyobb veszély. Minden rendű és rangú kérdés vagy ellenvetés felvetődhet, ellenséges, kíváncsi, rosszindulatú – ki is törődik vele. Van, aki jóhiszeműen érdeklődik, hogy a magiszter véleményét megismerje, van, akinek fő célja, hogy önellentmondásba keverje vagy megnyilatkozásra bírja olyan „kényes" kérdésekben, melyekhez legszívesebben sohasem nyúlna. Olykor egy kíváncsi idegen, olykor val*amely nyugtalan elme, olykor pedig egyik féltékeny riválisa tesz kísérletet arra, hogy kényelmetlen helyzetbe hozza. A felvetett problémák sok esetben világosak és izgalmasak, máskor viszont a magiszter csak nagy fáradsággal veheti ki a kétértelmű kérdések fontosságát, valódi tartalmát. Néhányan jóindulatúan megmaradnak a tisztán intellektuális területen, mások kérdései mögött viszont elsősorban politikai vagy alattomos hátsó gondolatok rejlenek… Nem mindennapos lélekjelenlétre és szinte mindenre kiterjedő szakértelemre van tehát szüksége annak, aki egy quodlibet-disputára ki mer állni.*

Ilyen módon fejlődik a skolasztika, a szigorúság úrnője, aki ösztönzi az eredeti gondolkodást, de megköveteli, hogy feltétlenül engedelmeskedjenek az értelem szabályainak. Döntő fejlődést tehetett meg segítségével a nyugati gondolkodás, mindörökre magán fogja viselni bélyegét. Természetesen itt a XIII. századi, erőtől duzzadó skolasztikára gondolunk, amelyet a kor legélesebb, legigényesebb elméi használtak nagy lendülettel. Mert a középkor végi, *flamboyant* skolasztika joggal válthatta ki Erasmus, Luther és Rabelais megvetését. Még inkább érthető Malebranche undora a *barokk* skolasztika láttán. De ekkorra már a skolasztika ihlete, szokásai beépültek a nyugati gondolkodás újabb haladó irányzataiba. Descartes például, akármit is mondjanak, rengeteget köszönhet neki, Étienne Gilson a következő szavakban foglalta össze mélyenszántó

elemzése tanulságait: *Aligha érthetnénk meg a karteziánus gondolkodást anélkül, hogy állandóan egybe ne vetnénk azzal a skolasztikával, melyet bár megvet, de épp felségterületén ereszt gyökeret, és így magába olvasztja, sőt mondhatjuk, belőle meríti erejét.*

A MEGÉLHETÉS ELLENTMONDÁSAI: FIZETÉS VAGY JAVADALOM?

Díszes szellemi vértezete dacára a XIII. századi értelmiségi továbbra is számtalan bizonytalansággal küszködik, kényes választásokkal találja magát szemben. Az egyetemi válságok sorozata hozza napvilágra ezeket az ellentmondásokat.

A legégetőbb problémák anyagi jellegűek. Hamar középpontba kerülnek, mivel létfontosságúak.

A legelső kérdés: miből tartsák fenn magukat? Attól a pillanattól kezdve, hogy az értelmiségi már nem szerzetes, akit közössége eltart, magának kell megkeresnie kenyerét. A városban pedig aggasztó problémát jelenthet az élelem, a lakás és a felszerelés – a drága könyvek – beszerzése. És minél hosszabbra nyúlik az egyetemista pályafutása, annál költségesebb.

Két megoldás kínálkozik e problémára: fizetés vagy javadalom *(beneficium)* a magiszterek, ösztöndíj vagy *prebenda* a diákok számára. A fizetés maga is két formában jelenhet meg: a magisztert fizethetik hallgatói vagy a világi hatalmak. Az ösztöndíj pedig lehet magánmecénás adománya, és lehet olyan támogatás, amelyet valamely nyilvános szervezet vagy a politikai hatalom egy képviselője folyósít.

A különböző megoldások mögött nyilván eltérő kötődések, elkötelezettségek rejtőznek. Az első, az alapvető választást a fizetést, és a javadalom között kell megtenni.

Az előbbi esetben ugyanis az értelmiségi nyíltan vállalja, hogy szellemi *munkás*, hogy termelő. Ha viszont az utóbbi mellett dönt, akkor nem hivatásából tartja fenn magát, hanem csak azért gyakorolhatja azt, mert a járadékosok közül való. Ezen a ponton dől el egész társadalmi, gazdasági hovatartozása, az, hogy a munkások vagy a kiváltságosok sorába fog-e tartozni.

Ezen az első választáson belül további alternatívák rajzolódnak ki, kisebb fontosságúak, de mégsem elhanyagolhatóak.

Ha fizetést kap, lehet belőle kereskedő (ha diákjai fizetik), funkcionárius (ha a városi vagy fejedelmi hatalomtól kapja a pénzt) vagy pedig afféle familiáris (ha egy mecénás adományaiból él).

Ha javadalomból tartja el magát, azt kaphatja pusztán értelmiségi funkciója fejében, annak elismeréseként, hogy szakember a klerikusok között – arra is akad példa azonban, hogy olyan javadalmat juttatnak neki, melyhez egy másik egyházi tisztség, egy más funkció is kötődik. És egy ilyen plébánián vagy apátságon csak szerencsés véletlen folytán őrizheti meg értelmiségi hivatását, szinte egyházi funkciója ellenére.

Hely és idő, s az értelmiségiek egyéni helyzete, lelkülete szerint mindegyik lehetőségre akad példa a XII. századtól kezdve.

Néhány általánosabb tendenciát mégis ki lehet mutatni. A magiszterek fő törekvése, hogy a hallgatóiktól kapott pénzből éljenek. Ez a megoldás elsősorban a nagyobb függetlenség előnyét rejti magában, szemben mindenfajta külső hatalommal, legyen az város, uralkodó, egyház vagy akár mecénás. Számukra egyébként is ez tűnik természetesnek, hiszen ezt diktálják a szokások a városi közösségben, amelyhez tartozónak vallják magukat. Úgy adják el tudományukat és oktatásukat, miként a kézműves saját munkája termékeit. Számos emlék tanúsítja, követelik is

pénzkereső foglalkozásuk törvényes elismerését. A központi gondolat: minden munka fizetést érdemel. Ezt hangoztatják a gyóntató-kézikönyvek: *a magiszter elfogadhatja diákjaitól a fizetséget* (collecta) *mint munkája és fáradsága ellenértékét.* Ezt ismétlik gyakran maguk az egyetemi oktatók is, mint például 1382-ben Padovában a jog doktorai. *Nem tartjuk ésszerűnek, hogy a munkás ne lelje meg munkája hasznát. Ezennel elrendeljük, hogy az a doktor, aki egy diák felvételéért válaszprédikációt tart az egész* collegium *nevében, munkájáért az illető diáktól három font szövetet és négy fiola bort vagy egy dukátot kapjon.* Innen érthetjük meg, miért üldözik a magiszterek a rosszul fizető diákokat. A híres bolognai jurista, Odofredus például a következőket írja: *Értesítelek benneteket, hogy a kötelező előadásokat a jövő tanévben is ugyanazzal a lelkiismeretességgel fogom megtartani, amit mindig is mutattam: nem hiszem viszont, hogy speciális előadásokat is adnék, mert hallgatóim elég gyenge fizetők, okulni akarnak, de fizetni már nem – ahogy a mondás járja: „Mindenki vágyik a tudásra, de az árát senki sem akarja megadni."*

Ami a diákokat illeti, ha hihetünk leveleik tanúságának (akár az autentikus példányokat vesszük szemügyre, akár azokat, melyeket a levelezőkönyvekben példaként idéztek), ők elsősorban azt próbálták elérni, hogy családjuk vagy jótevőjük eltartsa őket.

Az egyház, pontosabban a pápaság kötelességének tekintette, hogy rendezze a kérdést: meghirdette az oktatás ingyenességének alapelvét. Többfajta meggondolás vezetett ehhez az álláshoz. Ezek közül a legméltányosabb az volt, hogy a szegény diákok számára is biztosítani akarták a tanulási feltételeket. A másik fő érv viszont archaikus szemléletmód jegyében fogant. Arra a korra hivatkozott, ahol csak tisztán vallásos oktatás létezett; azt hangsúlyozta, hogy a tudomány Isten adománya, követ-

kezésképp szimóniát követ el, aki áruba bocsátja; és hogy az oktatás egyébként is a papi hivatás szerves része *(officium)*. Emlékezzünk csak: Szent Bernát korábban egyik híres írásában „gyalázatos nyereségként" *(turpis quaestus)* bélyegezte meg a mesterek jövedelmét.

A pápaság egy sor intézkedést hoz, számos dekrétumot ad ki ezen elvek jegyében. Az 1179-es, harmadik lateráni zsinatot követőleg III. Sándor pápa meghirdeti az oktatás ingyenességét, s erre a határozatra utódai is sűrűn hivatkoznak. Ugyanekkor születik az a rendelet, mely előírja, hogy minden székesegyház mellett létesüljön iskola, és annak mestere javadalmat kapjon megélhetése biztosítására.

Így azonban a pápaság az anyagi érdekek szoros szálaival kötötte apostoli székéhez az immár javadalmakért folyamodni kényszerülő értelmiségieket, és ezzel megállította, vagy legalábbis jelentősen lefékezte azt a folyamatot, mely őket a világiság felé közelítette.

Az eredmény: csak az lehetett professzor az egyetemen, aki elfogadta az egyháztól való anyagi függőséget. Igaz, az egyetemek mellett, az egyház mégoly heves ellenállása ellenére is kialakulhattak a világi iskolák, ezek azonban általános jellegű képzés helyett megelégedtek alapjában véve a kereskedőknek szánt gyakorlati ismeretek – írás, könyvelés, idegen nyelvek – oktatásával. Így vált mind mélyebbé az általános műveltséget a gyakorlati képzettségtől elválasztó szakadék. Végeredményben az egyház épp lényegétől fosztotta meg azt az alapvető állásfoglalást, amelyet III. Ince fejtett ki *Dialógus*ában: *Bárki, akinek elegendő értelem adatott... betöltheti az oktató szerepét, mert kötelessége, hogy tanításával egyenes útra vezesse azt a testvérét, akit messze tévelyegni lát az igazság és az erkölcs ösvényétől... De prédikáció, vagyis a nyilvános tanítás feladatát csak azok láthatják el, akik erre kijelöltettek: a templomokban a püspökök és a papok, a kolos-*

torokban pedig az apátok, mert rájuk bízatott a lelkek gondozása. Döntő jelentőségű szavak, amelyekben az újdonságok lelkes igenlésével egyébként aligha vádolható egyházfő elismeri az általános fejlődés láttán az egyházi és oktatói funkció közötti megkülönböztetés szükségességét. Ez a vélemény persze egy meghatározott történelmi helyzetet tart szem előtt, ahol a társadalom teljes egészében keresztény. Mégis, az egyház legmagasabb személyisége visszavonhatatlanul tudomásul veszi az oktatás világi jellegét, legalábbis ami az oktatók személyét illeti. Mint tudjuk azonban, ezek a szavak nem kapták meg a megérdemelt folytatást.

Mindenesetre – még látni fogjuk – a középkori magiszterek és diákok között számos világi ember akadt. Ők viszont éppúgy részesültek az egyházi juttatásokból és javadalmakból, s tovább mélyítették a középkor és az Ancien Régime egyházának nagy „bűnét": az egyházi javadalmak és jövedelmek világi kézre adását. Az iskolaközpontonkénti egy magiszter számára fenntartott egyetlen külön javadalom egyébként édeskevésnek bizonyult, sorra kapták a magiszterek és a diákok a rendes papi javadalmakat, s ezzel egy újabb probléma támadt az egyház keretén belül: a helyben lakó lelkipásztorok hiánya.

Végezetül pedig a pápaság állásfoglalása megnövelte mindazoknak a nehézségeit, akik a kifejezetten nem egyházi szektorokat választották az oktatás területén: a római jogot és az orvostudományt. Gyakran kerültek kényelmetlen helyzetbe, mert bár a jogi tanulmányok népszerűsége korántsem csökkent, szakmájuk ellen szüntelenül megismétlődő támadásokat intéztek a kiemelkedő egyházi személyiségek. Roger Bacon így szólt róluk: *A római jogban mindennek világi jellege van. Szinte kilép az egyház kebeléből, aki egy ilyen közönséges tudomány felé fordul.* Mivel az egyetemeken nem volt mód hivatalosan vitába szállni ezzel az állásponttal, tudományágak egész soroza-

ta bénult meg évszázadokra pusztán azért, mert nem rendelkezett közvetlen vallásos jelleggel – pedig nagy szerepük lehetett volna a technikai, gazdasági, társadalmi fejlődésben.

A KOLDULÓ RENDI ÉS A VILÁGI MAGISZTEREK VISZÁLYA

Az értelmiségiek helyzetének ellentmondásosságára és sokak elégedetlenségére vet fényt az a súlyos válság, mely a XIII. század második és a XIV. század első felében rázta meg az egyetemeket. Az úgynevezett *réguliers–séculiers* vita, a kolduló rendi és a világi magiszterek ellenségeskedései lángolnak itt fel újra – a világi papnak számító egyetemi magiszterek minden erejüket latba vetették, hogy megállítsák az új kolduló rendek soraiból kikerülő magiszterek térnyerését az egyetemeken.

A domonkosok valóban már megalakulásuktól kezdve igyekeztek betolakodni az egyetemre, már alapítójuk eredeti célkitűzése – prédikáció és harc az eretnekség ellen – arra kényszerítette őket, hogy megbízható szellemi fegyverzettel szereljék fel magukat. A ferencesek száma is hamarosan emelkedni kezdett, amilyen mértékben megnőtt köreikben azok befolyása, akik – legalábbis bizonyos pontokon – eltérítették a rendet Szent Ferenc eredeti álláspontjától (ő maga, mint tudjuk, ellenségesen viszonyult a tudományhoz, ami szerinte akadály volt a teljes szegénység, a lemondás és az egyszerű emberekkel vállalt testvériség útján). A kolduló barátokat kezdetben szívesen látják az egyetemeken. 1220-ban III. Honorius pápa külön megelégedését nyilvánítja ki a párizsi egyetemnek a domonkosok befogadása alkalmából. Ottlétük azonban hamarosan szenvedélyes összeütközéseket vált ki. Párizsban a leghevesebbek 1252 és 1290 között zajlanak be, mégpedig három felvonásban: 1252–1259; 1265–1271;

1282–1290. Oxfordnak is megvoltak a maga viharos esztendei, ha valamivel később is, 1303 és 1320, majd 1350 és 1360 között.

Ezek közül a legkiélezettebb és a legtipikusabb a Párizsban 1252 és 1259 között lezajló összecsapás, mely tetőpontját Guillaume de Saint-Amour ügyében éri el. Összetettsége folytán igen sok tanulságot nyerhetünk az eset tanulmányozásából.

Az ügynek szám szerint öt „főszereplője" van: a kolduló rendek és párizsi magisztereik, az egyetemi világi magiszterek nagy többsége, a pápaság, a francia király, valamint a diákság.

A harc leghevesebb pillanatában egy világi magiszter, Guillaume de Saint-Amour vad támadást tesz közzé a kolduló rendek ellen *Új idők veszélyei* című értekezésében. Ennek következtében pápai ítélet sújtja, és hiába áll ki mellette az egyetemi magiszterek és hallgatók számottevő része, távozni kényszerül.

Miért tartották tehát sérelmesnek az egyetemi világi magiszterek a kolduló barátok jelenlétét?

A viszály első szakaszában (1252–1254) ezek a kifogások szinte kizárólag testületi jellegűek. A magiszterek az egyetemi statútumok megsértésével vádolják a kolduló barátokat. Teológiai fokozatra tesznek szert, és oktatják azt anélkül, hogy megszerezték volna: előzőleg az *artes* végzettségét (maîtrise-ès-arts). 1250-ben azt a jogot is kiharcolják a pápától a maguk számára, hogy a *licentiá*t a teológiai kartól függetlenül, a Notre-Dame kancellárjának a kezéből nyerhessék el. Maguknak követelnek és ténylegesen el is foglalnak két katedrát a négyből, holott a statútumok csak egyet írnak elő. Mindenekfelett pedig kivonják magukat az egyetemi szolidaritás kötelékéből, akkor is megtartják előadásaikat, amikor az egyetem éppen sztrájkot folytat. Ez történt 1229–31-ben, majd 1253-ban ismét, noha a sztrájk egyike a pápaság által elismert és a

statútumokban is bennfoglalt jogoknak. Egyébként – fűzik hozzá a világi magiszterek – a barátok valójában nem is tartoznak az egyetemhez, ellenkezőleg, tisztességtelen konkurenciával nehezítik a magiszterek dolgát: magukhoz édesgetik hallgatóikat, és sokukat szerzetesi életpályára csábítanak; minthogy alamizsnákból élnek, nem kérnek pénzt diákjaiktól az órákért, de épp ezért nem is csatlakoznak az egyetemi magiszterek anyagi követeléseihez.

Ezt panaszolják fel tehát a világiak, ezek fő kifogásaik. Igen messzire visznek. Igen jelentősek. Az egyetemi magiszterek jó érzékkel ismerik fel, mennyire kibékíthetetlen vetélytársaik kettős elkötelezettsége, hogy egyszerre tagjai egy rendnek – bármilyen újszerű legyen is – és egy céhjellegű testületnek – bármennyire klerikális és kivételes jellegű is az.

Nem lehet igazi értelmiségi, aki nem kapta meg a döntő fontosságú alapfokú képzést – melyet az *artes* karán lehet megszerezni –, aki számára nem létezik a létfenntartás anyagi gondja, és akinek szemében a sztrájkjog sem jelent semmit. De a barátok éppoly kevéssé tudományos munkások, hiszen kenyerüket nem az oktatással keresik.

IV. Ince pápa végül hajlandó elfogadni ezeknek az érveknek legalábbis egy részét: elismeri, hogy a kolduló rendek megsértették az egyetemi statútumokat, 1254. július 4-én felhívja figyelmüket azok feltétlen betartására, majd november 20-án *Etsi animarum* bullájában megnyirbálja a két rend kiváltságait.

Utóda, IV. Sándor, a ferencesek volt bíboros protektora azonban már az év december 22-én megsemmisíti elődje végzését *Nec insolitum* bullájával. 1255. április 14-én pedig kiadja *Quasi lignum vitae* bulláját, teljessé téve a kolduló rendek győzelmét az egyetemi magiszterek felett.

A küzdelem hamarosan ismét fellángol, még elkeseredettebb lesz, és felhagyva a testületi jellegű panaszokkal, a fő ütközet a dogma hadszínterén zajlik le. Ezúttal a

kolduló rendek létezésének és eszményének legfontosabb tartópilléreit veszik célba az egyetemi magiszterek Guillaume de Saint-Amour vezetésével, és több író is csatlakozik hozzájuk, mint Rutebeuf (alkalmi költeményeiben) és Jean de Meung (a *Rózsa-regényben*).

Megvádolják a kolduló barátokat, hogy jogtalanul bitorolják a papi funkciókat: nevezetesen a gyóntatást és a temetést, hogy álszentek, kik gyönyört, gazdagságot és hatalmat hajszolnak: a *Rózsa-regény* híres Képmutatója ferences barát; legfőképpen pedig azzal, hogy eretnekek: az „evangéliumi szegénység" eszménye ellenkezik Krisztus tanításával, s az egyház tönkretételéhez vezet. Jelentős érv a világiak kezében, hogy a ferencesek egy részénél nagy népszerűségnek örvendenek Fiorei Joachim próféciái, melyek az 1260-as esztendőre jósolták az új kor eljövetelét, ahol majd a fennálló egyház egy újnak adja át helyét: a szegénység egyházának. A joachimita nézetek továbbfejlesztése, a ferences Gherardo da Borgo San Donnino *Bevezetés az Örök Evangéliumba (Liber introductorius in Evangelium Aeternum)* című, 1254-ben megjelent műve is alapot adott a világiak vádjaihoz.

Semmi kétség: túloztak az egyetemi magiszterek. Ezekkel a rágalmakkal és mesterkedésekkel a kolduló rendek hitelét próbálták tönkretenni, de csak a saját ügyüket feketítették be velük. A lényegre Szent Bonaventura, sőt maga Aquinói Szent Tamás adott méltó választ, akit pedig nemigen lehet gyanúsítani az egyetem iránti ellenségességgel.

Az ügy tehát egyre jobban elmérgesedett. A pápák hamar megtörték a világi magiszterek ellenállását, örömmel ismerték fel, hogy ez az álláspont egy csapásra szolgáltat elégtételt leghűségesebb szolgálóiknak, a kolduló rendeknek, és láncolja még inkább Rómához az egyetemi magisztereket. Franciaország királya, a ferenceseket vakon követő Szent Lajos nem emel kifogást e megoldás ellen;

Rutebeuf keserűen szemére is hányja: játékszer a kolduló barátok kezében, nem védte meg királyságát, mely számára életbevágóan fontosak az egyetem jogai. A diákok – úgy tűnik – haboztak, vonakodtak állást foglalni. Sokakra hatással volt a kolduló rendek tanításának számos előnye, még inkább kiemelkedő személyiségeinek tündöklése és doktrínáik újszerűsége: olyan paradoxon ez, mely még zavarosabbá tette az ügyet, még homályosabbá a történészek szemében.

Bizonyos szempontból a harc mindkét résztvevője új szellemet képviselt. Noha a kolduló rendek idegenkedtek az értelmiségiek számára oly alapvető testületi szemponttól, noha halomra döntötték a szellemi munkások új osztályának reményeit gazdasági és társadalmi létalapjuk lerombolásával – az viszont, hogy városi környezetben telepedtek meg, őket is közel hozta az új osztályokhoz, talán még jobban is ismerték azok szellemi és vallási igényeit. Az ő soraikból kerültek ki a skolasztika legragyogóbb képviselői; a Domonkos-rendi Aquinói Szent Tamás munkássága felülmúlhatatlan fénypont e téren. A pápasága vége felé kötött kompromisszum révén IV. Incének mármár sikerült megtartani a friss, eleven kolduló rendeket az egyetemi testület keretei között, mely viszont ura maradhatott volna jövőjének. Utódai erre már nem voltak képesek.

A viszálykodás második szakasza felszínre hozta azonban mindazt az értéket is, amit az egyetemi szellem szembe tudott szegezni azzal a szerzetesi ideállal, amit a kolduló rendek átvettek, feleleveníttettek, de ugyanakkor el is vittek a végső szélsőségig.

A legtöbb vita és nézeteltérés a központi kérdés, a szegénység problémája körül kavarog. Az apostoli szegénység gondolata a világot elutasító, az embert és a természetet pesszimistán szemlélő aszkézis szülötte. Már ennélfogva is összeütközésbe kerül az egyetemi értelmiség

többségének ember- és természetközpontú optimizmusával. Ennél azonban sokkal komolyabb problémát jelent, hogy a domonkos és ferences barátoknál a szegénység szükségszerű következménye a koldulás. Ezen a ponton az értelmiségiek ellenállása a lehető legteljesebb. Az ember – szerintük – csakis saját munkájából élhet meg. Állásfoglalásuk a kor valamennyi dolgozó emberének véleményét összegzi, akik többségükben, épp a koldulás ténye miatt, ellenségesen szemlélték az új rendeket. Ez jelentősen kikezdte Szent Domonkos és Assisi Szent Ferenc tanítását. Nem volt könnyű eszményként elfogadtatni egy olyan életmódot, amely ennyire emlékeztetett arra a nyomorra, amelyből a dolgos emberiség épp az idő tájt igyekezett kiemelkedni. *Könnyűszerrel bebizonyíthatom* – mondja Jean de Meung –, *sehol sem olvasható a Szentírásban, hogy Jézus és az ő tanítványai, messzi földeket bejárván, alamizsnakenyéren éltek volna: épp ellenkezőleg, ahogy egykor a párizsi teológusok tanították, nem akartak koldulni.*

...Az egészséges férfinak – akár szerzetes, akár egyszerű istenfélő – ha magának kell gondoskodnia a megélhetéséről, tulajdon két kezével kell megkeresnie a kenyérre valót... Szent Pál azt parancsolta az apostoloknak, hogy munkával szerezzék meg, amire szükségük van; s amikor megtiltotta a koldulást, így szólt hozzájuk: keményen dolgozzatok meg minden betevő falatért, és sohase vegyétek el a másét. (A *Rózsa-regény* idézeteit Ádám Péter fordította.)

Ezen a színtéren a viszály olyan harccá szélesül, mely általában már a világi papságot és a szerzetesrendeket állítja szembe. Az egyetemi problémák itt csak másodsorban jönnek számításba. A párizsi magiszterek most már pusztán azért küzdöttek – ha nem is mindig a legalkalmasabb fegyverekkel –, hogy elismerést nyerjen sajátos jellegük az egyházon belül. Mindhiába. Az 1290. évi pá-

rizsi zsinaton a következő heves szidalmakat kellett végighallgatniuk Benedetto Gaetani pápai legátus – a leendő VIII. Bonifác – szájából:

Együtt szeretném itt látni az összes párizsi magisztert, akiknek ostobaságától zeng az egész város. Arra vetemedtek, hogy őrült elbizakodottsággal és bűnös merészséggel maguknak követeljék a szóban forgó kiváltság értelmezésének jogát. Hát azt képzelték talán, hogy a római Kúria alapos meggondolás nélkül bocsát ki egy ilyen horderejű kiváltságot? Nem tudták vajon, hogy a római Kúria nem ide-oda fújható tollpihe? Hogy ólomnehézsége mozdíthatatlan? Ezek a magiszterek azt képzelik magukról, hogy hatalmas tudósi hírnévnek örvendenek előttünk. Épp ellenkezőleg: az a véleményünk, hogy az ostobák között is ők a legostobábbak, ők, akik méreggel fertőzték meg tanításukat, saját személyüket, sőt az egész világot... Semmiképp sem tűrhetjük el, hogy a mesterek holmi körmönfont okoskodásra támaszkodva bármily, Szentszék által kiadott privilégium megsemmisítésére törekedjenek.

Párizsi magiszterek! Nevetség tárgyává tettétek egész tanításotokat, tudományotokat, és még továbbra is ezen munkálkodtok... Minthogy ez az egész keresztény világ miránk bízatott, nekünk nem azt kell számba vennünk, ami a ti klerikusi szeszélyeteknek tetszhet, hanem azt, ami az egész világnak hasznára van. Lehet, hogy még mindig abban a hitben éltek, hogy nagy hírben álltok előttünk, de tévedtek: dicsőségtek nem több a mi szemünkben, mint balgaság és füst... Ezennel pedig megtiltjuk a hivataltól és javadalomtól való megfosztás terhe alatt és a kötelező engedelmesség alapján, hogy a szerzetesek kiváltságainak kérdéséről a jövőben bármely magiszter nyilvánosan prédikáljon, vitatkozzon vagy determinatiót *mondjon... A római udvar inkább szétkergeti az egyetemet, semmint hogy visszavonja ezeket a kiváltságokat. Nem arra szólított bennünket Isten, hogy kisajátítsuk a*

tudományt, vagy hogy ragyogjunk az emberek előtt, hanem hogy megmentsük lelkeinket. És mivel a kolduló rendek tanítása és tevékenysége sok lelket menthet meg, kiváltságaikat a jövőben sem érheti semmiféle csorbítás.[*]

S az egyetemi mesterek, ők vajon nem működtek közre a lelkek megmentésében? Tanításuk rászolgált-e ezekre a sértésekre? A leendő VIII. Bonifác már ekkor is nagy mestere volt a gyűlölködés felszításának.

ELLENTMONDÁSOK A SKOLASZTIKÁBAN: A „RÉGIEK" UTÁNZÁSÁNAK VESZÉLYEI

Válságtól terhes, súlyos ellentmondások osztották meg ebben az időben a skolasztikus szellemet.

E racionális gondolatrendszernek, mely azonban elsősorban az antik gondolkodáson alapult, nem mindig sikerült az adott történelmi helyzetre átértelmezni egy letűnt kor sajátos problémáit. Néha maga Szent Tamás is Arisztotelész rabja lett. Minden szépítő kísérlet ellenére ellentmondásos maradt, hogy a kereszténység magyarázatához, korszerűsítéséhez a támaszt a kereszténységet megelőző doktrínákban kellett keresni.

Számos példát említhetnénk. Válasszunk ki közülük hármat.

Már megkíséreltük bemutatni, hogyan irányult az egyetemi magiszterek figyelme a munka kérdéskörének pontos meghatározására attól a pillanattól fogva, hogy maguk

[*] A fenti szöveget Glorieux idézi *Prélats français contre religieux mendiants – Autour de la bulle „Ad fructus uberes"* (1281–1290) című cikkében (*Revue d'Histoire de l'Église de France,* 1925). Glorieux a maga részéről három szakaszt különböztet meg: egyetemi szembenállás (1252–1259); doktrinális szembenállás (1265–1271); püspöki szembenállás (1282–1290).

is munkásokká váltak. A „régiek" számára viszont a munka alapjában véve a kétkezi munkát jelentette, az antik társadalmak fennállását biztosító, kizsákmányolt rabszolgamunkát, következésképp egy mélyen lenézett munkát. Szent Tamás felújítja Arisztotelész rabszolgamunkáról szóló teóriáját, és még a diákköltők legszegényebbike, Rutebeuf is büszkén hirdeti:

Nem vagyok én kétkezi munkás.

A skolasztika nem volt képes megérdemelt helyet biztosítani a kétkezi munkának – végzetes hiba, mert különválasztva az értelmiségi kiváltságos munkáját, hozzájárult az egyetemi lét aláaknázásához, elválasztotta az értelmiségit azoktól a kézművesektől, akikkel nemrég még közösséget vállalt a városon belül.

A szellemi merészség és lelkes kíváncsiság hivatása, az értelmiségi mesterség, ha szüksége volt is bizonyos mértékekre, vajmi keveset nyerhetett azzal, hogy átvette a „régiek" gondolkodásából a középszerűség morálját, a görög *median agan*ból kifejlődő horatiusi *aurea mediocritas*t. Mégis sűrűn hallhatjuk az arany középút magasztalását, az elpolgárosodás és a kicsinyes lemondás jelét: *Csak az a boldog* – olvassuk a *Rózsa-regény*ben –, *aki, föltéve ha mindennap kerül valami az asztalára, semmire se vágyik, aki beéri azzal, amije van, s még csak eszébe sem jut, hogy híjával volna valaminek... Csak az arany középszer ad boldogságot: ez az erények igazi tárháza!* A látóhatárok lezárulnak, a jogos ambíciók kihunynak.

A XIII. század dinamikus világában épül a skolasztika nagy műve, mégsem sikerül elszakadnia a „természetutánzó művészet" antik elméletétől, mely félreismeri és megbéklyózza az emberi munka teremtő jellegét.

A Művészet – mondja Jean de Meung – *nem hoz létre olyan igaz formákat, mint a Természet. Térdre ereszked-*

vén, feszülten figyelve, a Művészet tudatlan és nyomorult koldus vagy csavargó módjára könyörög a Természethez, amelyet utánozni szeretne, hogy tanítaná meg rá, hogyan fejezheti ki eszközeivel a valóságot. Megfigyeli, hogyan munkálkodik a Természet, s utánozza, akár egy majom, de, bármennyire megközelíti is a valóságot, ösztövér tehetsége képtelen az élet újrateremtésére... Mintha már arra készülne a művészet, hogy hasonlóvá legyen a fényképhez.

A NATURALIZMUS KÍSÉRTÉSE

A skolasztika az Isten és a természet közötti kapcsolatokat fürkészi, az értelmiségiek természetértékelése azonban sokféle irányba fejlődhet. Az egyetemeken még mindig élénk goliard-tradíció most végleg polgárjogot nyer, veszít vaskosságából és agresszivitásából, és nagyobb művészi biztonságra tesz szert. Természet és Géniusz Jean de Meung művében már nem elégszenek meg félénk sóhajtozással, mint Alain de Lille-nél. A *Rózsa-regény* második része himnusz a természet kimeríthetetlen termékenységéről, szenvedélyes felszólítás törvényeinek maradéktalan betartására, felhívás a féktelen szexualitásra. A házasság intézményével nemigen bánik kesztyűs kézzel, kötöttségeit ugyanúgy természetellenesnek bélyegzi, mint a szodómiát.

A házasság valóságos tömlöc... a Természet, ha fontolóra vesszük a dolgot, nem olyan ostoba, hogy Mariotte-ot csak Robichonnak, Robichont pedig csak Mariotte-nak, esetleg Agnèsnek, szép gyermekeim, semmi kétség, bennünket, férfiakat, valamennyi nő számára, valamennyi nőt pedig a mi számunkra teremtett.

A következő híres sorok pedig már rabelais-i lendületű szónoklattá emelkednek: *Istenemre mondom, jó urak, ne*

az illemtudó embereket utánozzátok, hanem az Anyatermészetet, mégholzzá fáradhatatlanul. Minden bűnötök alól föloldozlak benneteket, de csak akkor, ha ti is hozzájárultok a Természet munkájához. Legyetek fürgébbek, mint a mókus, könnyebbek, mint a madár, sürögjetek-forogjatok, ugrándozzatok, nehogy elgémberedjetek vagy elzsibbadjatok, dolgozzatok mindegyik szerszámotokkal. Csak rajta, az Úr nevében, dologra, bárók, nehogy magva szakadjon családotoknak. Gyűrjétek föl a köntöst, hadd legyezzen benneteket a szél, vagy ha arra támad kedvetek, vetkezzetek pucérra, ne izzadjatok, de ne is fázzatok, s kapjátok két marokra az eke szarvát... Nem idézzük tovább, mert a következő részek talán túlságosan is sértenék az érzékeny füleket...

Ez a mindent elsöprő életerő dacol a legnagyobb ellenséggel, a halállal is. Hiszen az ember mindig újra életre kel hamvaiból, akár a főnixmadár. És mindig akadnak olyanok, akik megmenekülnek a kaszás végzetes csapásai elől. *Ha a Halál elemészti is a Főnixet, a Főnix minduntalan új életre támad. És ha a halál ezerszer elemészti, akkor is megelevenedik poraiból. A Főnix valójában az a közös forma, amellyel a Természet megajándékozta az egyént, s amely nyilván nem maradna fenn olyan sokáig, ha nem könnyítené meg az egyén életét. A világ valamennyi élőlényének megvan ez a kiváltsága: amíg egyetlen példány él, az egész faj él benne, s ezt a fajt nem kezdheti ki a Halál.* Ebben a halállal dacoló természetben, a szüntelenül újjászülető emberiség dicshimnuszában, ebben a diderot-i életerőben hol találhat helyet a porból vétettünk és porrá leszünk keresztényi szemlélete?

Olyan naturalizmus ez, mely rousseau-i módra akár társadalomelméletté is fejlődhet. Jean de Meung az aranykor és a vaskor ellentétében szembe is állítja a magántulajdon nélküli primitív kor boldogságát a későbbi rosszal,

az emberek közti hierarchiával és a társadalmi renddel. *Amikor kellett valaki, hogy őrizze a kunyhókat, elűzze a haramiákat s igazságot szolgáltasson a panaszosoknak, s akinek senki se teszi kétessé hatalmát, a parasztok összegyűltek, és megválasztottak valakit maguk közül. Ezt az erős, tagbaszakadt embert azután megtették fejedelmüknek és királyuknak. Emez megesküdött, hogy tiszteletben tartja a törvényt, és ha gondoskodnak megélhetéséről, megvédi viskóikat. A király sokáig meg is tartotta tisztét. Hanem az agyafúrt tolvajok, amikor egyedül maradtak, nemcsak kedvükre raboltak és fosztogattak, de ráadásul őt is alaposan helybenhagyták. A nép újra összegyűlt, s beleegyezett, hogy azontúl adót fizet, hogy a királynak legyen miből fegyvereseket fogadnia. Mindenki meg is fizette az adóját, vagy egy földdarabot engedett át a magáéból a királynak. Ez a királyok és a földesurak eredete. Mindezt a régiek írásaiból tudjuk, akiknek nem lehetünk eléggé hálásak, amiért följegyezték az ókori emberek viselt dolgait.*

KÉNYES EGYENSÚLY HIT ÉS ÉRTELEM KÖZÖTT: ARISZTOTELIANIZMUS ÉS AVERROIZMUS

Vajon meg tudják-e őrizni a XIII. századi értelmiségiek a másik egyensúlyt, a hit és az értelem egyensúlyát? Választ ad erre az arisztotelianizmus XIII. századi kalandos pályafutása. Bár Arisztotelész tanainak lényege nem pusztán a racionalista szellemben rejlik, bár a skolasztikus tanok a Stagirita írásain kívül számtalan más forrásból is táplálkoznak, mégis az ő neve, a hozzá való viszony dönti el a pártállást a heves viták folyamán.

A XIII. század Arisztotelésze már nem azonos a XII. századéval. Mindenekelőtt sokkal teljesebb. A XII. század elsősorban a logika mesterét tisztelhette benne, most a

fordítók egy újabb nemzedéke ismertté tette a fizikust, a *Nikomakhoszi etikát* író moralistát és a metafizikust is. Műveit most már magyarázzák, értelmezik: elterjednek a nagy arab filozófusok, Avicenna és Averroës rá vonatkozó kommentárjai. Ezek a végső szélsőségekig élezik következtetéseit, oly messzire próbálják távolítani a kereszténységtől, amennyire csak lehetséges.

Nem is egy, de legalábbis két Arisztotelész nyomul be a középkori Nyugatra: az eredeti és az averroësi változat. Vagy még ennél is több, hiszen majdnem minden kommentátornak megvan a saját Arisztotelésze. Két fő áramlat azonban világosan kirajzolódik: a nagy domonkos mesterek, Albertus Magnus és Aquinói Szent Tamás Arisztotelész és a Szentírás összeegyeztetését kísérlik meg; az averroisták viszont ott, ahol a kettő között ellentmondást találnak, ezt tudomásul veszik, és igaznak nyilvánítják mindkét megoldást. Kidolgozzák a kettős igazság, a *duplex veritas* doktrínáját: *az egyik a kinyilatkoztatás igazsága... a másik pedig az egyszerű filozófiáé, a természeti értelemé. Ha ezek egymással konfliktusba kerülnének, akkor mindössze a következőt kell mondanunk: a filozófusi értelmem ezekre a következtetésekre vezetett, de mivel Isten nem hazudhat, elfogadom az általa kinyilatkoztatott igazságot, és csatlakozom hozzá hitem segítségével.* Miközben Albertus Magnus kifejti: *csak az gondolhatja Arisztotelészről, hogy nem tévedett, aki istennek tekinti. Ha azonban elfogadjuk, hogy ember volt, akkor éppen úgy tévedhetett, akárcsak jómagunk,* miközben Szent Tamás hangot ad meggyőződésének, hogy Averroës *sokkal inkább megrontója volt a peripatetikus filozófiának, mint igazi peripatetikus,* Siger de Brabant, az averroisták feje így vélekedik: *Joggal állíthatjuk, hogy Arisztotelész a tudomány megalkotója, mert láthatjuk, hogy mindazok, akik utána következtek, egészen napjainkig, tehát közel ezerötszáz éven át, semmit sem tudtak hozzátenni írásaihoz,*

képtelenek voltak egyetlen jelentősebb tévedést is felfedezni bennük... Arisztotelész tehát isteni lény volt.

Albertus Magnus és Szent Tamás arisztotelianizmusa, akárcsak az averroizmus, heves ellenállással találkozik, melyet az Arisztotelész tekintélyével Platónt szembeszegező Ágoston-követők vezetnek. Míg Szent Ágoston munkássága a skolasztika fontos forrása volt, tanainak platonizmusra támaszkodó felújítása a skolasztikusok határozott rosszallásával találja magát szemben. Platón akadémiájának metaforikus gondolkodása szerintük komoly veszélyt jelent az igazi filozófia számára. *A legtöbb esetben, amikor Arisztotelész megcáfolta Platón nézeteit, nem is annyira tartalmukat, mint formájukat utasította el,* írja Albertus Magnus. *Platón tárgyalási módszere valóban elhibázott. Mindent átvitt értelemben használ, tanítása metaforikus, mást jelöl a szavakkal, mint amit azok jelentenek: ezt teszi például, amikor azt mondja, hogy a lélek – kör.* A tomizmus szembeszáll e zavaros gondolkodással. Ágoston és Platón követői pedig az egész század folyamán kitartó harcot folytatnak az új racionális tanok ellen, védelmezik konzervatív nézeteiket. Kompromittálni Arisztotelészt Averroësszel, majd Szent Tamást Arisztotelésszel, és ezen keresztül Averroësszel – ez a XIII. század nagy taktikája. Az averroizmust támadva végső soron mindig a tomizmust veszik célba.

A századon végigvonulnak az Arisztotelész-ellenes kirohanások, melyek megannyi egyetemi válságban tetőznek.

1210-től kezdve tilos oktatni a párizsi egyetemen Arisztotelész *Fizikáját* és *Metafizikáját*. 1215-ben és 1228-ban a Szentszék megújítja a tilalmat. Ugyanakkor a kifejezetten ortodox toulouse-i egyetem 1229-es alapításakor kihirdeti, hogy ott tanítani fogják a Párizsban tiltott könyveket – ezzel próbál új hallgatókra szert tenni. A tilalom azonban Párizsban is holt betű maradt. Az elítélt könyvek

szerepelnek a tananyagban. Már-már úgy tűnik, hogy a bámulatos tomista szintézis megoldotta a problémákat, az averroista válság azonban ismét kérdésessé tesz mindent. Az *artes* karán tanító magiszterek egy csoportja – élükön Siger de Brabant és Boethius de Dacia – a filozófus legmerészebb téziseit Averroës szellemében magyarázzák. Túl a „kettős igazság" tételén hitet tesznek a világ örökkévalósága mellett, kétségbe vonva ezzel magát a teremtést is. Isten szerintük nem hatóoka a dolgoknak, hanem csak céloka, és azt sem fogadják el, hogy előzetes tudása lehetne a jövendőbeli kontingens eseményekről. Végül néhányan – és ez még maga Siger de Brabant esetében is kétséges – síkraszállnak az úgynevezett *intellectus agens* egysége mellett, tagadva ezzel az individuális lelkek létezését.

Étienne Tempier párizsi püspök az 1270-es években mind élesebb ítéletet mond az averroisták tanai felett, Szent Tamás is gondosan elhatárolja magát tőlük, és számos támadást intéz ellenük. Halála után, 1274-ben viszont megindul a nagy offenzíva az arisztotelianizmus ellen. Eredménye: kettős elítéltetés, melyet 1277-ben Étienne Tempier párizsi püspök és Robert Kilwardby canterburyi érsek mond ki.

Étienne Tempier összeállít egy hosszú listát az általa eretneknek bélyegzett 219 tételből. Ez meglehetősen vegyes összetételű. A kimondottan averroista tézisek mellett legalábbis húsz olyan tétel akad, melyben közvetve vagy nyíltan Aquinói Szent Tamás tanításait veszi célba, végül pedig ide kerülnek azoknak a szélsőséges köröknek a nézetei is, amelyek a goliard-ok örökségét továbbfejlesztve, az averroistákra is nagy hatással voltak:

18 – Hogy a filozófus nem fogadhatja el a jövőbeni feltámadás gondolatát, mert a dolog ésszerű vizsgálata lehetetlen.

152 – Hogy a teológia meséken alapul.
155 – Hogy nem szükséges a temetkezéssel törődni.
168 – Hogy az önmegtartóztatás pusztán önmagában nem tekinthető erénynek.
169 – Hogy a test szükségleteinek teljes megtagadása megrontja az erényt és az emberi fajtát.
174 – Hogy a keresztény törvényekben éppúgy fellelhetünk meséket és tévedéseket, mint bármely más vallásban.
175 – Hogy a keresztény vallás akadályozza a tudományok fejlődését.
176 – Hogy a boldogságot e földi életben kell meglelnünk, és nem egy másikban.

Ez a „Syllabus" nagy felháborodást vált ki. A Domonkosrend még figyelembevételére sem hajlandó: *Fölösleges törődnünk vele, hiszen csak néhány vaskalapos aggályai szülték ezt az összeállítást, és nem a párizsi magiszterek hivatalos megbízására született* – jelenti ki Aegidius Romanus.

Godefroy de Fontaines, a teológia karának világi magisztere részletes és könyörtelen kritikát készít a listáról. Követeli, hogy töröljenek belőle számos képtelen cikkelyt, olyanokat, melyek tilalma a tudomány fejlődését gátolná, s amelyek magyarázatában jog szerint is lehetséges eltérő álláspont kialakítása.

Kevés tiszteletnek örvendtek tehát az efféle ítéletek, mégis elérték egyik céljukat, az averroista párt lefejezését. Siger de Brabant minden bizonnyal nyomorúságosan végezte életét. Halála körülményeit ugyan sűrű homály fedi, de valószínű, hogy gyilkosság áldozata lett itáliai fogsága idején. A középkori filozófia e titokzatos alakjának Dante szolgáltat igazságot, amikor a Paradicsomban Szent Tamás és Szent Bonaventura mellé helyezi.

Sigieri örök lángja lobog ebben,
Szalma utcában kinek egykor ajkán
Sok gyűlöletes igazság kirebbent.

Babits Mihály fordítása

Sigerről elég hiányosak ismereteink, alakja azonban egy olyan körről ad hírt, amelyről még kevesebbet tudunk, pedig egy adott történelmi pillanatban ez lehetett a párizsi egyetem lelke. Siger közvetíti az *artes* karának véleményét, mely, bárki bármit mondjon is róla, a legfontosabb „élesztő" az egyetemen belül, és gyakran az egész testületre rányomja bélyegét.

Itt adják az alapképzést, itt születnek a leghevesebb viták, itt alakul ki a legmerészebb érdeklődés, a legtermékenyebb eszmecsere. Itt találkozhatunk azokkal a szegény klerikusokkal, akik nem járják majd végig a *licentia* elnyeréséhez vezető utat, még kevésbé törnek a költséges doktori cím megszerzésére, de akik nyughatatlan kérdéseikkel a viták fő éltetői. A városok lakóival, a külvilággal e kar hallgatói és magiszterei vannak a legszorosabb kapcsolatban, őket izgatja legkevésbé a javadalmak megkaparintása vagy az, hogy mi válthatja ki az egyházi hierarchia nemtetszését, itt a legelevenebb a világi szellem, itt a legnagyobb a szabadság. Itt hozza legtöbb gyümölcsét az arisztotelianizmus, itt siratják meg legjobban a pótolhatatlan veszteséget, Aquinói Szent Tamás halálát. Az *artisták* megható levélben próbálják elkérni a nagy doktor holttestét a Domonkos-rendtől. Saját halottjuknak tekintik a kitűnő teológust.

Az sem véletlen, hogy épp itt, az *artes* karának averroista köreiben alakul ki a középkor legmarkánsabb értelmiségieszménye.

Boethius de Dacia hirdeti, hogy a *filozófusok* – vagyis az értelmiségiek – *természetüknél fogva erényesek, tiszták és mértéktartóak, igazságosak, szabadelvűek és bátor*

bírálók, jámborok és nemes lelkűek, nagyszerűek, törvénytisztelők, és nem rabjai a földi gyönyöröknek... Aki pedig üldözi ezeket az értelmiségieket, az nem más, mint maga *a rosszhiszeműség, az irigység, a tudatlanság s az ostobaság.*

Nemes lelkűek (magnanimi) – hangzik el a nagy szó. A nemeslelkűség fenséges eszménye, melyet már Abélard is az erény sarkkövének mondott, központi helyre kerül ezeknél az értelmiségieknél, mint azt Gauthier ragyogóan bemutatta tanulmányában.*

Ez az eszmény elsősorban *lelkesedés az emberi feladatokért, maga az emberi képességekben rejtőző energia, bizalom az emberi munkaeszközökben, melyek az emberi erők és képességek szolgálatában egyedül képesek biztosítani az emberi feladatok sikeres megoldását. Ez az eszmény tipikusan világi jellegű, de elmélyült szellemiséget hoz létre – olyan emberek számára, akik vállalják e világi kötelezettségeiket. Keresik Istent, de már nem közvetlenül, mint a szerzetesek, hanem az emberen és a világon keresztül.*

KAPCSOLAT ÉRTELEM ÉS TAPASZTALAT KÖZÖTT

Egy újabb, nehezen kibékíthető ellentétpár: értelem és tapasztalat, elmélet és gyakorlat ellentéte.

Megoldására először az angol iskola tesz kísérletet. Itt Robert Grosseteste, Oxford kancellárja és Lincoln püspöke szerez hírnevet kiváló tudósi munkájával, majd az oxfordi ferencesek csoportja, melyből Roger Bacon emelkedik ki. Ez utóbbi *Opus Majus*ában így fogalmazza meg

* *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne.* 1951.

programját: *A latinok lefektették a tudomány alapjait a nyelvek, a matematika és a perspektíva vonatkozásában, én most azokkal az alapokkal szeretnék foglalkozni, amelyeket a kísérleti tudományból nyerhetünk, mert kísérletek, tapasztalatok nélkül semmiről sem lehet kielégítő ismeretünk. Hiába bizonyítja be valaki puszta okoskodással, hogy a tűz éget, hogy megváltoztatja és lerombolja a dolgokat, a hallgató nem elégszik meg ezzel, és mindaddig nem kerüli el a tüzet, amíg kezét vagy egy éghető dolgot fölé helyezve, saját tapasztalatával nem igazolja, amit a gondolkodás érvei alapján tanítottak neki. Amint azonban megszerezte az égés tapasztalatát, lelke megbizonyosodik és megpihen az igazság világosságánál. Nem elégséges tehát az okoskodás, nélkülözhetetlen a tapasztalat.* Ezen a ponton a skolasztika szinte saját tagadásába fordul, az empirizmus rést üt rendszerén, az egyensúly kis híján felbillen.

ELMÉLET ÉS GYAKORLAT KAPCSOLATA

Az orvosok s velük együtt a sebészek és optikusok síkraszállnak elmélet és gyakorlat szükségszerű egységéért. *Azt a sebészetet, melyet egyedül a gyakorlatból tanulnak el, és legtöbbször az elmélet előzetes tanulmányozása nélkül űznek, mint például a parasztok és az írástudatlanok sebészetét, s amely nem elméleti, hanem tisztára mechanikus munka, így nem is nevezhetjük se tudománynak, se művészetnek* – mondotta Averroës. Ugyanakkor hangsúlyozta, hogy *az elméleti tanulmányok után az orvos fáradhatatlan kitartással kezdjen hozzá gyakorlati ismeretek megszerzéséhez. Az előadások és az értekezések a sebészetnek és az anatómiának csak igen kis részét tanítják meg. Valójában nagyon kevés ebben a két tudományban az, amit puszta eszmefuttatással le lehet írni.*

A skolasztika azonban közel áll ahhoz, hogy egyik legfőbb kísértése, az absztrakció csapdájába essen.

Nyelve, a latin, ha bizonyos szempontból élő nyelv marad is – hiszen képes alkalmazkodni a kor tudományának szükségleteihez és kifejezni minden ott felmerült újdonságot –, nem veszi át a nagy lendülettel fejlődő népnyelvek gazdagodását, és eltávolítja az értelmiségieket a világi tömegek problémáitól, lelkivilágától.

Az elvont és örök igazságokhoz kötődve a skolasztika a történelemmel, az esetlegessel, a mozgóval, a fejlődővel való kapcsolat elvesztését kockáztatja. *Nem az a célja a filozófiának, hogy mindazt megtudjuk, amit az emberek valaha is gondoltak, hanem az, hogy megismerjük a dolgok igazságát,* írja Szent Tamás. Helyesen zárkózik el attól a filozófiától, mely csupán a filozófusok tanításainak történetéből áll, de nem téveszti-e ugyanekkor szem elől a gondolkodás egy egész dimenzióját?

A skolasztikus értelmiségieket fenyegető egyik komoly veszély az, hogy egyfajta értelmiségi technokrácia lesz belőlük. Gondoljunk csak a XIII. század végére, amikor az egyetemi magiszterek egyre magasabb egyházi és világi tisztségeket töltenek be. Püspökök, főesperesek, kanonokok, tanácsosok, miniszterek kerülnek ki soraikból. Ez az időszak a doktorok, a teológusok és a legisták kora. S az egyetemi szabadkőművesség már az egész keresztény világ igazgatásáról álmodik. Jean de Meung és Boethius de Dacia hirdetik, hogy *többet ér az értelmiségi, mint egy fejedelem, vagy akár egy király.* Roger Bacon felismeri, hogy a tudomány csak közös munka eredménye lehet, hatalmas tudóscsapatról ábrándozik, és azt szeretné, ha a politikai vezetők tanácsosaiként egyetemi magiszterek intéznék a világ sorsát. Arra kérleli a pápát, hogy tegyen kezdeményező lépéseket e hatalmas irányító testület létrehozása érdekében. A kortárs vélekedés szerint a pestisek és háborúk eljövetelét jelző 1264-es üstökös láttán

Bacon így kiált fel: *Mily nagy hasznot hajthatott volna az Egyháznak, ha a tudósok ebben az időben kiismerték volna az égbolt jellegét, és erről értesítették volna a papokat és fejedelmeket... nem került volna sor ilyen mészárlásra a keresztények között, nem szállt volna alá annyi lélek a Pokolba.*

Kegyes óhaj, de félelmetes utópiát takar. Az értelmiségire is vonatkozik: *a varga maradjon a kaptafánál.* Amenynyire helyes a cél, hogy a tudomány eredményei hassanak ki a politikára, annyira ártalmas lehet, ha a tudós politikusként végzi.

AZ EGYETEMI ÉRTELMISÉGTŐL A HUMANISTÁKIG

A KÖZÉPKOR ALKONYA

A középkor vége nagy változások időszaka. A demográfiai növekedés megáll, majd erősen visszaesik; a pályát a mind sűrűbben visszatérő éhínség és pestis súlyosbítja (elsősorban az 1348. évi katasztrofális járvány); akadozik az európai gazdaság nemesfémellátása, ami valóságos ezüst-, majd aranyínséghez vezet; tovább élezik a helyzetet a háborúk: a százéves háború, a rózsák háborúja, az ibériai és itáliai háborúk – mindez gyorsítja Nyugat-Európában a gazdasági és társadalmi struktúrák átalakulását. A fejlődés során az immár szilárdan a pénzszolgáltatás formáját öltő feudális járadék valósággal felforgatja a társadalmi viszonyokat. Mélyül a szakadék a változási folyamat kárvallottjai és haszonélvezői között. E választóvonal megosztja a városi osztályokat is. A fokozódó kizsákmányolás terhe alatt a kézművesség számos helyen (különösen Flandriában, Észak-Itáliában és a nagyobb városokban) proletarizálódik, életkörülményei a parasztság tömegeinek színvonalára süllyednek; ugyanakkor a városi polgárság felső rétegei az egyre fejlődő prekapitalista gazdaságból és a szerzett földjáradékokból származó vagyonukat arra használják fel, hogy összeolvadjanak a régi uralkodó osztállyal – a nemességgel, a szerzetesrendekkel és a világi papság felső elemeivel, amely többségében si-

keresen, előnyös kompromisszumokkal szilárdítja meg kiváltságos helyzetét. Hatalmas szerepet játszanak mindebben a politikai tényezők. A politikai hatalom a gazdasági hatalmasságok segítségére siet. Újabb évszázadokra szilárdítja meg a régi rendet. A fejedelem kora ez, ha valaki gazdagságra, hatalomra vagy tekintélyre áhítozik, hozzá szegődik szolgálatba, az ő hivatalnoka vagy udvaronca lesz. Éppúgy megértették ezt a zsarnokokhoz, monarchiákhoz csatlakozó hajdani hatalmasok, mint a fejedelem kegyeivel közéjük furakodó *homo novus*ok, újgazdagok.

Ebben a helyzetben hamarosan eltűnik a középkori típusú értelmiségi. Újfajta személyiség kerül előtérbe a kultúra színterén: a humanista. De ő már csak a végső lökést adja annak a folyamatnak, melyben elődje elenyészett. A középkori értelmiségit nem gyilkolták meg: önként adta át magát a halálnak, a metamorfózisnak. A XIV. és XV. század egyetemi emberei nagy megtagadásaikkal készítették elő az utat a középkori értelmiségi eltűnéséhez.

AZ EGYETEMI PROFESSZOROK ANYAGI HELYZETE

A dolgozók világába tartozzanak, vagy integrálódjanak a kiváltságos csoportokba? A középkor végi egyetemi oktatók választása határozott és végleges. A szellemi munkás fogalma évszázadokra eltűnik Nyugat-Európában. Vagy pontosabban: csak a városi iskolák névtelen oktatóit illeti meg már ez az elnevezés, és noha némelyikük jelentős szerepet játszik olyan városi forradalmi megmozdulásokban, mint az 1378-as firenzei Ciompi-felkelés, ők nem sokkal járulnak hozzá e kor szellemi fejlődéséhez.

Arról természetesen szó sincs, hogy a XIV–XV. századi egyetemi értelmiségiek lemondtak volna a fizetett munka adta anyagi forrásokról. Ellenkezőleg, e nehéz időkben

körömszakadtukig ragaszkodnak bármely adódó kis nyereséghez. Az előadásokért kérhető fizetséget minden korábbinál nagyobb kapzsisággal próbálják behajtani hallgatóikon. Megerősítik azokat az előírásokat, melyek a diákokat arra kötelezik, hogy vizsga esetén ajándékot adjanak a mesternek. Szigorú határt szabnak mindazoknak az egyetemi kiadásoknak, amelyek esetleg az ő pénztárcájukat is igénybe vehetnék. Gyorsan csökken azoknak a szegény diákoknak a (statútumokban előírt) száma, akiknek ingyenoktatást és diplomát biztosítanak. Padovában a XV. század elején már csak egy ilyen diák van fakultásonként: kirakatmegoldás ez, merőben formai engedmény egy, az egyház által továbbra is hangoztatott elvnek. Annyit ér, mint a filléres alamizsna, amit nyereségeiből a gazdag kereskedő a szegénynek juttat.

Ezzel egy csapásra kiapad a szerényebb helyzetből kikerülő diákok egyetemre áramlása, pedig éppen ők voltak a fakultások éltetői. Ezentúl már csak azok kerülnek ide, akik egy-egy pénzes protektor famulusai lesznek, vagy olyanok, akik – mint Villon – megelégednek a bohém életformával, amelyben a szellemi ambíciók csak másodlagosak.

Jól szemlélteti a diákok és egyetemi magiszterek viszonyának ilyetén alakulását a padovai egyetem római jog doktorainak furcsa határozata. Egy 1400-ban született statútumkiegészítés mozgó árakat ír elő a magisztereknek fizetendő egyetemi tandíjak esetében, míg a diákok ösztöndíjait továbbra is meghatározott összegben szabja meg. Itt egyébként az egyetemi politika nem tesz mást, mint híven követi a XIV. század második felének gazdasági életében széles körben megfigyelhető tendenciákat. Az áremelkedések közepette az adminisztratív hatóságok és a munkaadók megkísérlik befagyasztani a fizetéseket, figyelmen kívül hagyva a létfenntartási költségek emelkedését, noha ez mozgó bérskálák bevezetését tette volna

időszerűvé. A járadékok, jobbágyi szolgáltatások, lakbérek haszonélvezői ugyanakkor sikerrel igazítják jövedelmeiket a megnövekedett kiadásokhoz; oly módon, hogy a pénzszolgáltatást ismét természetben kérik, vagy hogy új pénzbe számolják át az elértéktelenedő címletekben megállapított régi fizetséget.

Ez a példa is mutatja, hogy az egyetemi oktatók mindinkább hasonulnak azokhoz a társadalmi rétegekhez, amelyek feudális (azaz földesúri) vagy kapitalista jellegű jövedelmekből élnek.

Ebből a jövedelemtípusból származik az egyetemi oktatók keresetének legnagyobb része. Elsősorban egyházi javadalmakból, de előfordul az is, hogy vagyonukat ingatlanba fektetik: házakba és földbirtokba. A XIII. század végén már jelentős egyetemi vagyonok is születhetnek: jó képet kapunk erről a bolognai egyetem okirataiból. Az egyetemi magiszterek között gazdag birtokosok sorát találhatjuk; elsősorban persze a legünnepeltebbek jutnak nagy pénzekhez, de – ha korlátozott értelemben is – áll ez az egész tanári karra. Még olyan területeken is követik a többi vagyonos ember példáját, mint a spekuláció. Uzsorásokká válnak. Elsősorban szűkölködő diákoknak adnak kölcsönt kamatra, olyan tárgyakat kérve zálogul, amik számukra dupla értékkel bírnak. A könyveket.

Francesco Accursio két helyen is vesz magának birtokot – Budrióban és Olmetolában –, szintén övé egy csodálatos villa Riccardinában egy hidraulikus kerékkel, melynek csodájára járnak kortársai. Testvéreivel közösen birtokol Bolognában egy szép lakótornyos házat – azt az épületet, ami jelenleg a városháza jobb szárnyát képezi. Kollégáival együtt belép egy kereskedelmi társaságba, mely könyveladással foglalkozik Bolognában és külföldön. Olyan kiterjedt uzsorás üzelmeket folytat, hogy halálakor IV. Miklós pápától kell feloldozást kérnie, amit – természetesen – könnyen meg is kap.

Hasonló dolgokat mondhatnánk el Alberto d'Odofredóról, a nagy Odofredo fiáról, aki azzal büszkélkedett, hogy *nem kisstílű, hanem királyi* uzsorás *(non paeciol, ma sovrano),* és akinek számos földbirtoka mellett a leniparban is voltak jelentős érdekeltségei.

Giovanni d'Andrea magiszter Novella lányának 1326-ban 600 arany*bologninit* ad hozományul, ami tekintélyes összegnek számít ezekben az időkben.

Ezeket a jövedelmeket sem kíméli meg azonban a feudális járadékok elértéktelenedési folyamata, az a pénzügyi válság, mely a pénzszolgáltatások általánossá válása után, a megismétlődő leértékelések és válságok idején bontakozott ki. Szemünk láttára válik semmivé számos egyetemi oktató gazdagsága, sorra kerülnek eladásra a házak és a földbirtokok. Ez erősíti még további görcsös ragaszkodásukat megmaradt jövedelmi forrásaikhoz: az óradíjhoz és a vizsgadíjhoz. Ez vezet az egyetemi oktatók egy részének kicserélődéséhez is – melyben elsődleges meghatározó a pénzügyi helyzet. És végül: ez a helyzet szüli azokat az anyagi meggondolásokat, melyek az egyetemi értelmiséget az új gazdagság központjaihoz vonzzák, a fejedelmi udvarokba, az egyházi és világi mecénások környezetébe.

ÚTBAN AZ ÖRÖKLETES ARISZTOKRÁCIA FELÉ

Az egyetemi oktatói gárda említett kicserélődésének azonban részben gátat emel a magisztereknek azon törekvése, hogy hivatásukat örökletessé tegyék. Bolognában már a XIII. századi híres jurista, Accursio is követelte, hogy előjogokat biztosítsanak a doktorok fiainak az üres katedrák betöltésében. A városi vezetés útját állta ennek 1295-ben, 1299-ben és 1304-ben, de tilalmai hiábavalónak bizonyultak. Amikor 1397-ben a jogászok kollégiumának új statútuma előírja, hogy évenként csak egy bo-

lognai polgár nyerheti el a doktori címet, ez nem vonatkozik a doktorok fiaira, testvéreire, unokaöccseire. Sőt elsősorban arra szolgál az intézkedés, hogy az ő számukra biztosítson bőséges helyet. Padovában egy 1394-ben születő dekrétum a jogászok kollégiumába ingyenes felvételt biztosít minden doktornak, aki férfiágon doktor leszármazottja, még akkor is, ha apja történetesen nem viselt doktori címet. 1409-től kezdve a doktorivadékok a vizsgákat is ingyenesen tehetik le. Kialakult tehát egy egyetemi oligarchia, s ez nemcsak a szellemi színvonal rendkívüli süllyedését idézte elő, de felruházta az egyetemi köröket a nemesség egyik leglényegesebb jellemzőjével is, az örökletességgel. Kasztot formált belőlük.

Hogy valóban arisztokráciának tekinthessék magukat, az egyetemi doktorok az egyének és csoportok nemességbe integrálódásának egyik leghagyományosabb módját választják (amit oly kitűnően figyelt meg Marc Bloch): nemesi életformát élnek.

Szokásaikból és hivatásuk attribútumaiból nemesi szimbólumokat faragnak. Katedráikat hamarosan nagyúri dísztető fedi, ami elkülöníti, dicsőíti, felmagasztalja őket. Az aranygyűrű és a professzori sipka – amit a *conventus publicus* vagy az *inceptio* napján kapnak – lassan elveszti szakmai jelvény jellegét, egyre inkább presztízst adó státusszimbólum válik belőle. Hosszú talárban járnak, mókusprém csuklyával, gyakran hermelingallérral, és ritkán felejtik el felvenni azokat a hosszú kesztyűket, amelyek a középkoron végig a társadalmi rang és hatalom fontos szimbólumai voltak. A statútumok a vizsgajelöltektől mind nagyobb mennyiségű kesztyűt követelnek a doktorok számára, vizsgadíjképpen. Egy 1387-es bolognai szöveg így határozza ezt meg: *A jelölt a doktori vizsga letétele előtt, megfelelő időben adjon át a pedellusnak annyi pár kesztyűt, hogy a kollégium valamennyi professzorának jusson belőlük... Ezek a kesztyűk elég hosszúak és bővek*

legyenek ahhoz, hogy befedjék a kezet és kart egész középig. Anyaguk finom zergebőr legyen, szabásuk elég széles, hogy könnyűszerrel és kényelmesen lehessen a kezeket beléjük csúsztatni. A finom zergebőr pedig abból a fajtából legyen, melynek tucatja legalább 23 sou-ba kerül.

A doktorrá avatás ünnepsége egyre több nemesi eredetű szórakozással színesül: bálokkal, színielőadásokkal, lovagi tornákkal.

Az egyetemi magiszterek házai luxuspalotákká válnak, és a legmódosabbak – mint például Accursio – még tornyot is tapasztanak házuk oldalára. Tornyot, ami pedig – elvben – csak a nemesek házait díszíthette. Sírkövük valóságos emlékmű, ma is láthatunk belőlük néhányat Bologna templomaiban, vagy akár szabad téren.

A bolognai rektorokat hamarosan statútum kötelezi arra, hogy *nemesi módra* éljenek, névsorukban pedig fellelhetjük a burgundi hercegek és a badeni őrgrófok ivadékait is. Jogot kapnak fegyverviselésre és öt testőrből álló kíséretre.

Még az *artes* karának alacsonyabbra becsült oktatóit is felmentik a katonai szolgálat alól, és a diákok, ha elég gazdagok, felfogadhatnak valakit, aki helyettesíti őket.

Jellegzetes változást figyelhetünk meg a magiszter elnevezés értékében is. Kezdetben a XII. században, a magiszter munkafelügyelő, a műhely vezetője. Az iskolamester ugyanolyan mester, mint a kézműves. Címe a munkahelyén betöltött funkciójára utal. Ezt a címet azonban idővel mind több dicsőség ragyogja be. Adam Parvipontanus már megpirongatja egyik unokahúgát, aki a távoli angol vidékről Párizsba írva elmulasztja a hőn sóvárgott magiszter címén szólítani. Már egy XIII. századi szövegben is olvashatjuk, hogy *a mesterek nem azért tanítanak, hogy hasznossá tegyék magukat, hanem azért, hogy rabbinak neveztessenek,* ami az evangélium szövege szerint uraságot jelent. A XIV. században a *magister* cím már

teljességgel egyenértékű a *dominus*, az uraság elnevezéssel.

A bolognai magisztereket a dokumentumokban *nemes férfiaknak és elsőrendű polgároknak – nobiles viri et primarii cives* – nevezik, a köznapi szóhasználatban pedig egyszerűen jurista uraknak *(domini legum)* szólítják. A diákok számára kedvenc magiszterük *dominus meus*, uram parancsolóm, és ez a cím már világosan utal a vazallusi kapcsolatra.

Még a grammatikus Mino da Colle is azt hirdeti tanítványainak, hogy *a tudomány olyannyira áhított birtoklása többet ér bármely más kincsnél; kiemeli a szegényt a porból, nemessé teszi a nemtelent és előkelő hírnévhez juttatja, a nemes pedig e kiváltságos csoport tagjaként könnyebben elébe kerülhet a nemteleneknek.*

Íme, a birtokká és kinccsé visszavedlett tudomány, mely már nem önmagáért értelmes cél, hanem a hatalom eszköze.

Mint azt Huizinga oly nagy éleslátással vette észre, a hanyatló középkor emberei számára lovagság és tudomány szinte egyenértékű, a doktori és a lovagi cím szemükben azonos jogokkal ruház fel. *Philippe de Vitry „Liliomos kápolná"-jának (Chapel des fleurs de lis; 1335) három virága: Tudomány, Hit és Lovagság. A Boucicaut marsall tetteiről szóló könyvben (Livre des faicts du maréchal de Boucicaut) pedig a következőket olvashatjuk: „Isten akarata két oszlopot rendelt a világra, hogy fenntartsa az isteni és emberi törvények rendjét. Ez a két szeplőtelen oszlop a Lovagság és a Tudomány, amelyek igen jól megférnek egymással."*

1391-ben Froissart különbséget tesz fegyveres lovagok és *jogász-lovagok (chevaliers en lois)* között. IV. Károly császár lovaggá üti Bartolust, és megadja neki a jogot Csehország címerének viselésére. Befejezésül álljon itt e folyamat végpontja; I. Ferenc francia király 1533-ban az összes egyetemi doktornak lovagi címet ad.

Most már megérthetjük: az ily módon kitüntetett személyek nem vállalhatják tovább a kockázatot, hogy esetleg tévedésből a dolgozók közé sorolják őket. Hiszen az egyet jelentene a nemesség elvesztésével, derogálna nekik, azaz lealjasítaná őket. Ez az elv – különösen Franciaországban – olyan erős volt, hogy még XI. Lajos is hiába küzdött ellene. Az értelmiségiek is magukévá teszik azt a felfogást, mely ismét mély megvetéssel tekint le a kétkezi munkára, s e lenézés – mint Henri Hauser kitűnően észrevette – csak erősödik a humanizmus idején, a görög és a latin kultúra felújított előítéleteinek hatására. Távol vagyunk már attól a lendülettől, mely a XII. és XIII. századi városokban közös dinamizmusuknál fogva egymáshoz közelítette a szellemi és mechanikai mesterséget. Bekövetkezik a skolasztikát már hosszú ideje fenyegető szétválás elmélet és technika között. Jól láthatjuk ezt az orvosoknál. Egyre merevebb határok választják külön az orvos-klerikust, a patikus-fűszerest és a sebészt. Szép Fülöp 1311-es ediktuma nyomán egy sor rendelet szentesíti a sebészek megosztottságát. A XIV. század vége felé születő statútumok (a legrégebbit 1379-ből ismerjük) már világosan megkülönböztetik a *baccalaureatus*szal vagy *licentiá*val rendelkező sebészarisztokráciát – a *hosszú taláros sebészeket – a borbélyoktól,* akik éppúgy vállalnak borotválást, mint kisebb sebészi feladatokat, kenőcsöket és herbateát árulnak, eret vágnak, bekötözik a sebeket és a daganatokat, felnyitják a tályogot. A két réteg különválása vallásos életükben is megmutatkozik: két különböző testvériségbe tömörülnek – Szent Kozma és Szent Damján az előbbiek, a Szent Sír pedig az utóbbiak egyletének a névadója. Nehéz volna felmérni, milyen évszázados visszaeséshez vezetett a tudomány fejlődésében az a válaszfal, melyet ekkor emeltek tudósok és praktizálók világa, tudomány és technika területe közé.

AZ EGYETEMEK ARISZTOKRATIZÁLÓDÁSA ÉS A KOLLÉGIUMOK

Ennek a fokozódó arisztokratizálódásnak a jeleit ismerhetjük fel az elszaporodó kollégiumokon is, melyek történelmi szerepére tanulságos fényt vet ez a kezdeti időszak. A kollégiumnak nevezett jótékony alapítványok kezdetben csak igen kis számú kiváltságos diáknak adtak otthont, és távolról sem voltak olyan oktatási központok, mint amilyennek később lefestették őket. Némelyiküknek ugyan sikerült bizonyos oktatási területeket fokozatosan kézbe kaparintania, mint például az 1257-ben Robert de Sorbon által alapított párizsi kollégiumnak, mely az idők folyamán szinte azonossá vált a teológiai fakultással, s végül nevet kölcsönzött az egész egyetemnek. Vagy Oxford és Cambridge, ahol az egyetem szétaprózódott az oktatás alapsejtjeivé váló kollégiumok között, melyek többé-kevésbé mindmáig megőrizték e tulajdonságukat. Nagy többségben mégsem olyan jelentős a kollégiumok szerepe, mint amit egyesek szeretnének e korba is visszavetíteni. Még akkor sem, ha gyors és fénylő hírnévre tettek szert. Ilyen ugyanis szép számmal akadt: Párizsban a Sorbonne mellett az Harcourt (1280) és a Navarrai kollégium (1304); Bolognában az Albornoz bíboros által alapított Spanyol kollégium (1307); Oxfordban Balliol (1261–1266), Merton (1263–1270), University (1280 körül), Exeter (1314–1316), Oriel (1324), Queen's (1341), New College (1379), Lincoln (1429), a százéves háborúban elesett angolok lelki üdvére alapított All Souls (1438) és végül a Magdalen (1448); Cambridge-ben Peterhouse (1284), King's Hall és Michaelhouse (1324), University (1326), Pembroke (1347), Gonville (1349), Trinity Hall (1350), Corpus Christi (1352), Godshouse (1441–1442), King's College (1441), Queen's College (1448), S. Catherine's (1475) és Jesus (1497). Ezek az intézmények, ha természetszerűleg magukhoz is vonz-

zák azokat az oktatási kurzusokat, melyek még nem rendelkeznek önálló épülettel, jelentős mértékben különböznek a hagyomány festette képtől. A kollégium hűbérbirtok középpontja, mely házakat bérel vagy vásárol a környéken, később a vidéken és a környező falvakban is, majd megkísérli kereskedelmileg kiaknázni őket. Elismertetik joghatóságukat arra a városnegyedre, ahol központjuk található, a szomszédos utcák közlekedésére rászorítják saját előírásaikat, és házaikban, nevezetesen Párizsban, a legrangosabb tisztviselőcsaládoknak – főleg a Parlament hivatalnokaiénak – adnak szállást. A Sorbonne városnegyede így hamarosan Párizs egyik kiváltságolt jogi területe, *immunitása (enclos judiciaires)* lett. A kollégiumok a régi apátságokra emlékeztető épületeket emeltek. Bennük kristályosodott ki az egyetemek arisztokratizmusa; a kollégiumok hangsúlyozták a fokozódó bezárkózottságot, és elősegítették az egyetemi értelmiség közeledését az oligarchiához, mindenekelőtt a taláros nemességhez.

Ilyenformán maguk az egyetemek is világi hatalmak lettek, olyan birtokosok, melyeknek gazdasági ügyletei már jóval fontosabbak a testület sajátos ügyeinek adminisztrációjánál. Az egyetem immár feudális uradalom. Ami hajdan pecsét volt, a testület jelvénye, abból most lovagi tornákon használt címerpajzs lesz.

A SKOLASZTIKA ÁTALAKULÁSA

Tökéletes párhuzamban áll az eddig vizsgált társadalmi változásokkal a skolasztika átalakulása, mely eljut saját alapvető céljainak megtagadásához. Emeljünk ki néhány meghatározó áramlatot a XIV. és XV. századi filozófia, teológia sokszínű együtteséből, kövessük figyelemmel a XIII. századi skolasztika állásfoglalásaitól távolodó útju-

kat: a kritikai és szkeptikus áramlatét, mely Duns Scotus és Ockham nyomdokain indul el; a kísérleti természettudományét, mely az oxfordi Merton kollégium tudósai és a párizsi doktorok (Autrecourt, Buridan, Oresme) kutatásaival eljut az empirizmusig; az averroizmusét, mely Páduai Marsilius és Jean de Jaudun kezén – mint majd látjuk – mindinkább politikává válik, és mely utóbbinak a határvidékén megtalálhatjuk a kor nagy eretnek gondolkodóit, Wyclifet és Husz Jánost is; végül pedig az egész középkor végi skolasztikát hamarosan átható antiintellektualizmusét, mely Eckhart mester miszticizmusának forrásaiból táplálkozik és a XV. század folyamán olyan népszerűsítőkre talál, mint Pierre d'Ailly, Gerson és Nicolaus Cusanus.

A HIT ÉS AZ ÉRTELEM SZÉTVÁLÁSA

Johannes Duns Scotus (1266–1308) és William Ockham (1288 k. – 1350 k.), e két kiemelkedő ferences doktor a skolasztika legközpontibb problémáját veszi célba teológiai munkásságával: a hit és az értelem egyensúlyának kérdését. Gordon Leff* kitűnő megfigyelése szerint 1320 után háttérbe szorul a *fides quaerens intellectum (értelmét kereső hit)* anzelmiánus tradíciója, és vele együtt minden erőfeszítés, mely egységet akar kimutatni Isten és teremtménye között – ami pedig, ha eltérő megközelítésben is, az ágostoni és a tomista teológia legfőbb ambíciói közé számított. Mindenekelőtt azonban a tomista szellem ellen lázadnak fel a XIV. és XV. század gondolkodói, s Ágoston hatása még mindig sokkal élőbb.

Duns Scotus volt az első, aki vállalkozott arra, hogy a

* *Past and Present*, 4. 1956.

hit ügyei közül kizárja az értelmet. Isten olyan szabad, mondja, hogy azt emberi értelem fel sem foghatja. S az a teológia, melynek középpontjában az isteni szabadság kérdése áll, már kívül esik az értelem hatókörén. Scotus művét William Ockham folytatta: e doktrínából fakadó következtetéseket az ember Istenhez való viszonyára alkalmazva, ő tette teljessé a gyakorlati és az elméleti ismeretek közötti szakadást. Ockham különbséget tesz absztrakt és intuitív ismeretek között. Az absztrakt ismeret alapján *nem bizonyosodhatunk meg arról, hogy valóban létezik-e, ami létezik, és valóban nem létezik-e, ami nem létezik... Az intuitív ismeret az, amelynek révén tudhatjuk, hogy létezik egy dolog, ha létezik, és hogy nem létezik, ha nem létezik.* Mindebből persze, mint Paul Vignaux kimutatta, még nem következik, hogy az ockhami logikának szükségszerűen a szkepticizmushoz kellett vezetnie. A megismerési folyamatnak itt nem elengedhetetlen feltétele a megismert tárgy valóságos létezése. E logikában az igazság elérésére két teljesen különválasztott eljárás szolgált: bizonyítékra ott volt szükség, ahol tapasztalatban belátható dolgokról volt szó; ezentúl minden csak spekuláció kérdése volt, melyet bizonyosságok nem segíthettek, legfeljebb valószínűségek. Amint azonban Ockham a teológiára alkalmazza ezeket az elveket, eljut a szkepticizmusig. A pusztán mindenhatóságával definiált Isten *a bizonytalanság szinonimájává válik, már nem minden dolgok mértéke... Következésképp az értelem nem tudja többé alátámasztani vagy igazolni a hitet. Minthogy mást nem tehet, a hit vagy elhagyja a vita színterét, szabaddá téve a helyet a tényeknek, vagy pedig aláveti magát annak a kételynek, amely az egész érzéken túli területen uralkodik.*

K. Mischalsky jól leírta, hogy e tételek alapján miként adtak Ockham követői a filozófiának és a teológiának kritikai és szkeptikus irányultságot. Még az egyetemi oktatás is magán viseli ennek az átalakulásnak a bélyegét. Foko-

zódó megvetés övezi Petrus Lombardus művének, a *Szentenciák könyvé*nek kommentálását, mely addig az egyetemi oktatás próbaköve volt. Ockham után csökken a *questiók* száma, témájuk mindinkább Isten mindenhatóságára és a szabad akaratra összpontosul. Mindenfajta egyensúlyt elvetnek a természetben vagy az isteni kegyelemben. Az ember a kegyelem közreműködése nélkül is képes mindannak eleget tenni, amit tőle Isten megkövetel. A dogmatikai tanítások mit sem érnek. Összekuszálódott az egész eddigi értékrend. A jó és a rossz már nem feltétlenül zárják ki egymást. Az emberi erőket immár csak a tapasztalatban kipróbált természeti fogalmakkal lehet leírni, megvitatni.

A másik oldalon Ockham tanításának ellenzői – mint például az oxfordi Thomas Bradwardine – végső soron ugyanabban az utcában járnak, tanaik ugyanazokat a problémákat vetik fel. A dogma megingathatatlan tekintélyét teszik meg mindenfajta igazság, minden ismeret alapkövének, és így tekintélytiszteletük éppoly radikálisan kizárja az értelmet a hit dolgaiból, mint ellenfeleik érvei. Gordon Leff helyesen látta: a szkeptikus teológia e romboló munkája nélkül *nem következhetett volna be sem a reneszánsz, sem a reformáció.* Most azonban szabad az út a voluntarizmus előtt, mely majdan deformálódva, elfajulva elismeri a hatalomvágy jogosságát, és igazolja a fejedelem zsarnokságát. Hamarosan félreteszik az utolsó skrupulusokat, gátlásokat is. Azokat, melyeknek Gabriel Biel ad hangot, amikor mesterét, Ockhamot védelmezve bizonygatja, hogy az végül is nem árulta el értelmiségi hivatását. *Szégyenletes lenne, ha egy teológus nem tudna a hitre valamilyen magyarázatot és indoklást adni.* Vagy Pierre d'Ailly bölcs mértékletességgel megfogalmazott nyilatkozatát: *Minthogy a mi hitünk igaz és nagyon üdvös, nem volna helyénvaló, ha nem tudnánk valószínűnek tűnő érvekkel megvédeni vagy alátámasztani.*

A KÍSÉRLETI TERMÉSZETTUDOMÁNY KORLÁTAI

A kritikai teológia alapjain fejlődhetnek ki a logikai és természettudományos kutatások olyan képviselőkkel, mint a Grosseteste és Roger Bacon munkásságát továbbvivő William Heybtesbury és Richard Swineshead az oxfordi Merton kollégiumban, vagy Nicolas d'Autrecourt, Jean Buridan, Albertus de Saxonia és Nicole Oresme Párizsban. Ők beérik a tapasztalattal: *Nem állítom minderről, hogy teljesen biztos; a teológus urakat csak arra kérem, azt magyarázzák meg, hogyan jön létre mindez.*

Ezeket a mestereket sokan úgy állították be, mint a kezdődő modern kor nagy tudósainak előfutárait; a párizsi egyetem hajdani rektora, Jean Buridan – akit az utókor paradox módon inkább híres szamara és Navarrai Johannával állítólag fenntartott botrányos szerelmi kapcsolata révén ismer – a tudománytörténeti vizsgálódások szerint *előre megérezte a modern dinamika alapjait,* és a mozgó testről adott definíciójában egész közel járt ahhoz, amit Galilei *impeto,* Descartes pedig *quantité de mouvement* (mozgásmennyiség) szavakkal ír le: *Ha az, aki egy tárgyat valahová elhajít, egyforma sebességgel dob el egy könnyű fa- és egy nehéz vasdarabot, méghozzá egyforma tömegű és egyforma terjedelmű darabokat, a vasdarab messzebbre fog repülni, mert intenzívebb a kapott lendülete.*

Albertus de Saxonia nehézkedési elméletét is nagyra értékelik a tudománytörténetek: *messzemenően befolyásolta a statika fejlődését egész a XVII. századig, és nagy szerepe van abban, hogy Leonardo da Vinci, Cardanus és Bernard Palissy hozzáláttak a kövületek tanulmányozásához.* Ami pedig Nicole Oresme-et illeti, őt egyenesen *Kopernikusz közvetlen előfutárának* tekintik, aki világosan észlelte a testek szabadesésének törvényszerűségeit, a Föld naponkénti körforgását, és értett a koordináták használatához. Pierre Duhem szerint bizonyításainak érv-

rendszere *világosabb és pontosabb mindannál, amit Kopernikusz írt ugyanezekről a problémákról.* Mindezek a méltatások vitathatók, és már sokan vitatták is őket. Egyvalami bizonyos: noha ezeknek a tudósoknak számos figyelemre méltó megérzése akadt, munkásságuk hosszú ideig nem nevezhető termékenynek. Elsősorban a középkori tudományok szűk keresztmetszete kárhoztatta őket terméketlenségre: egy olyan tudományos fogalomrendszer hiánya, mely egy-egy tudomány elméleti meggondolásait világos és széles körben, könnyen alkalmazható formulákban tudta volna kifejezni; az igen lassan fejlődő technika, mely képtelen az új felismeréseket a gyakorlatban hasznosítani; s a teológia zsarnoki uralma, mely megakadályozta, hogy az *artes* karának hallgatói világos természettudományos fogalmakkal rendelkezzenek. A XIV. század természettudósainak titkai lassanként kiderülnek A. Koyré, A.-L. Maier, A. Combes, M. Clagett és G. Beaujouan kutatásai révén. De egyre inkább világossá válik az is, hogy e tudósok – miután hozzájárultak a racionalizmus hitelének lerombolásához – maguk is zsákutcába jutottak.

ANTIINTELLEKTUALIZMUS

Természettudósaink ugyanis akarva, nem akarva azt az antiintellektualista áramlatot erősítik, mely lassacskán minden gondolkodót hatalmába kerít. Eckhart mester miszticizmusának csábítását a középkorvég csaknem valamennyi elméjén felismerni. A középkor utolsó nagyszabású skolasztikus summájának a szerzője, Nicolaus Cusanus bíboros 1449-ben védelmébe veszi Eckhart mester tanításait, támadást intéz az arisztotelianizmus ellen, és megalkotja a *Tudós tudatlanság (docta ignorantia) apológiáját*.

A bölcsek már számtalanszor felhívták a figyelmet arra

a legnagyobb veszélyre, mely abból származik, ha a titkok olyan lelkületű emberek birtokába kerülnek, akik rabszolgaként követik a megrögzött szokások tekintélyét, mert oly nagy a régóta betartott szabályok hatalma, hogy a legtöbben inkább életükről mondanának le, mint a megszokásról, jól tapasztalhattuk ezt azoknál az üldöztetéseknél, melyek a zsidókat, a szaracénokat és a többi megátalkodott eretneket sújtották, akik olyan törvénynek állították be vélekedéseiket, amelyet hosszú idők gyakorlata igazolt, és amelyet saját életüknél is többre értékelnek. Nos, manapság az arisztoteliánus szekta uralja a terepet, és eretnekségnek bélyegzi az ellentétes végletek találkozásának tételét (coincidentia oppositorum), *pedig csak ennek az elfogadása teszi lehetővé a misztikus teológiához való felemelkedést. Azok számára azonban, akik e szekta emlőin nevelkedtek fel, az említett út teljesen járhatatlan és tanításaikkal ellentétes.*

Ezért van az, hogy oly mereven elzárkóznak tőle, és valóban csodaszámba menne, szinte vallásos áttérésnek számítana, ha Arisztotelészt elvetve ők is e magaslatok felé igyekeznének... Miután pedig megvédte Eckhart mestert, Cusanus a következő ajánlással zárja sorait: *Neked nyújtom át ezeket a nyilatkozatokat, azért, hogy elolvassad, és, ha szükségesnek tartod, mással is elolvastassad őket, hogy a bensődből áramló meleg segítségével csírázhasson ki ez a csodálatos vetőmag, és hogy felemelkedjünk az isteni valóságok víziójához. Mert már tudomásomra jutott, hogy hála a te odaadó gondoskodásodnak, Itáliában e vetés a leglángolóbb lelkeknél már szárba szökkent. Semmi kétség, hogy ez a spekuláció győzedelmeskedni fog a filozófusok mindenfajta szőrszálhasogatásán, még ha nehéz lenne is a bevett szokásokról való lemondás. És miközben te előrehaladsz, ne felejts el szüntelenül részesíteni engem a felismert igazságokból. Mert majd csak ott, egyfajta isteni legelőn nyerhetem vissza*

boldogan erőimet, ha Isten megengedi nekem, és akkor majd élhetek a tudós tudatlansággal, és szüntelenül törekedhetek arra, hogy örüljek az életnek, melyet egyelőre még csak távoli képzetek segítségével érzékelhetek, mely felé azonban nap mint nap közeledni igyekszem. Bárcsak megadná az Isten, az annyira áhított és mindörökké áldott, hogy kiszabadulva e világból, végre odaérhessünk. Ámen.

Már Richard Fitzralph, a XIV. század közepén, követendő példaként írta le saját megtérését a filozófiától egy fideista teológiához, amit egy Krisztushoz intézett ima következő szavaival fejez ki: *Amíg Te el nem jöttél, hogy engem vezessél, Te, aki magad vagy az Igazság, addig csak hallgattam, anélkül, hogy értettem volna a filozófusok zsivaját, kiknek fecsegése Teellened irányult, kik ravasz zsidók, fennhéjázó görögök, anyagias szaracénok és tudatlan örmények voltak...* És *Summá*jában tudatosan kerüli a skolasztikus érveket, hogy egyedül csak a Biblia szövegét használja.

Ettől fogva Arisztotelész lesz a legnagyobb ellenség, mint már Nicolaus Cusanusnál is láthattuk. *Régebben Arisztotelész tanaihoz kapcsolódott gondolkodásom,* mondja még Fitzralph, *és olyan érvelésekhez, melyek csak azon emberek számára tűnhettek mélynek, akik mélyen elmerültek a hiúságban...* A párizsi egyetem rektora, Pierre d'Ailly folytatja a sort: *Arisztotelész filozófiájában vagy doktrínájában teljesen meggyőző magyarázatokat egyáltalán nem, vagy csak alig találhatunk... Vonjuk le azt a következtetést, hogy Arisztotelész filozófiája vagy doktrínája inkább a vélekedés, mintsem a tudomány elnevezést érdemli. Súlyos kifogások hozhatók fel tehát azok ellen, akik konokul ragaszkodnak Arisztotelész tekintélyéhez.*

Ugyanígy gondolkodott Jean Gerson is, a párizsi egyetem másik kiváló rektora a XIV. és XV. század fordulóján. Ezért tartották (tévesen) az ő művének az *Imitatio Iesu*

Christi (Jézus Krisztus követése) című írást, mely kinyilvánítja: *Sokan fárasztják és gyötrik magukat, hogy a tudományt birtokolhassák, és én láttam, szólott a Bölcs, hogy ez is mind hiúság, erőlködés, lelki szenvedés. Mi hasznotok lesz abból, ha e világnak dolgait ismeritek, akkor, amikor a világ maga is elenyészett már? Az Ítélet napján nem azt kérdezik majd tőletek, hogy mi mindent tudtatok, hanem azt, hogy mi mindent cselekedtetek; és abban a pokolban, mely felé igyekeztek, már nem lesz tudomány. Hagyjatok fel a hiábavaló munkával.*

Ily módon a skolasztika átadja a helyét a visszatérő szent tudatlanságnak, a racionális természettudomány pedig félreáll annak az érzelmes jámborságnak az útjából, amit jól tükröznek Gerson és Pierre d'Ailly szentbeszédei és kegyes írásai (opuszkulái). Mindezzel azonban az egyetemi értelmiségiek egyfajta humanista spiritualizmus, a *devotio moderna* felé közelednek, amiről tudjuk, mekkora hatással volt még olyan elmék fejlődésére is, mint Erasmus.

AZ EGYETEMEK NEMZETI JELLEGŰ ÁTSZERVEZŐDÉSE: ÚJ EGYETEMI FÖLDRAJZ

E két évszázad folyamán a középkori egyetemek elvesztik nemzetközi jellegüket is. Ennek elsődleges oka a számos újonnan alapított egyetem, melyek hallgatóinak összetétele mindinkább nemzeti, sőt regionális színezetet kap.

A spanyol *reconquista* előrehaladása és az ibériai uralkodók hatalmának megszilárdulása nyomán, a XIII. századtól kezdve, számos olyan intézmény születik a félszigeten, ami már nem spontán és fokozatos fejlődés gyümölcse, mint Bologna, Párizs vagy Oxford, még akkor sem, ha némelyikük egy korábban is létező iskolából ala-

kul ki. Ezek az egyetemek már legtöbbször uralkodói és pápai közreműködéssel életre hívott intézmények.

Miután nem végződött sikerrel az egyetemalapítási kísérlet Valenciában, Salamanca a leóni IX. Alfonz erőfeszítéseinek eredményeképp születik meg 1220 és 1230 között. A végleges alapokat X. (Bölcs) Alfonz – maga is kiváló tudós – teremti meg 1254-es diplomájával, s ezt megerősíti IV. Sándor pápa bullája 1255-ben. Ezután sorra jelennek meg az újabb egyetemek is: Lisszabon és Coimbra (1290), Lérida (1300), Perpignan (1350), Huesca (1354), Barcelona (1450), Zaragoza (1470), Palma de Mallorca (1483), Siguenza (1489), Alcalá (1499) és Valencia (1500).

A XIV. századtól kezdve Közép-, Kelet- és Észak-Európára is kiterjed ez az alapítási hullám. A birodalom első egyetemét Prágában, 1347-ben alapítja VI. Kelemen pápa a cseh királyságnak kedvezni akaró IV. Károly kérésére. Ezt követi a bécsi egyetem, amit 1365-ben hív életre IV. Rudolf és V. Orbán pápa, majd 1383-ban III. Albert alapít újra; Erfurt, mely VII. Kelemen 1379-es és VI. Orbán 1384-es bullája ellenére csak 1392-ben alakul meg; Heidelberg (1385), Köln (1388), a prágai egyetem válságaiból születő Lipcse (1409), Rostock (1419), az 1454-ben alapított, de valójában csak 1473 után működő Trier, Greifswald (1456), Freiburg im Breisgau (1455–1456), Bázel (1459), a II. Pius bulláját 1459-ben elnyerő, de csak 1472 után szerveződő Ingolstadt, Mainz (1476), Tübingen (1476–1477). Az 1425-ben alakult louvaini egyetem a Burgundiához tartozó vidékek diákjaira gyakorolta a legnagyobb vonzerőt. A krakkói egyetemet 1364-ben alapítja Nagy Kázmér, és 1397–1400-ban alapítja újra Jagelló Ulászló IX. Bonifác pápa segítségével. Pécsett már 1367 óta tanítanak kánonjogot, az 1389-ben alapított óbudai egyetem felvirágzik 1410-re, bár csak tiszavirág módjára, végül pedig meg kell említeni a pozsonyi alapítást is (1465–1467).

A svédek első egyeteme Uppsalában alapul 1477-ben, a dánoké Koppenhágában 1478-ban. Miközben Oxford és Cambridge magukhoz kaparintották az angol tudósvilágot, a skót királyok három egyetemet is alapítanak: Saint Andrews (1413), Glasgow (1450–1451) és Aberdeen (1494).

A számtalan kérészéletű egyetem Itáliában gyakran a bolognai vagy máshonnan jövő diákok és magiszterek „kivonulásainak", exodusainak nyomán született – Modenában, Reggio nell'Emiliában, Vicenzában, Arezzóban, Vercelliben, Sienában, Trevisóban. A nápolyi egyetem, amelyet II. Frigyes alapított a pápaság elleni harci fegyverként, tulajdonképp csak az ő uralkodása idején tudott virágozni. Más egyetemek csak egy-egy tartományúr vagy herceg támogatásának köszönhetnek némi jelentőséget, akik államuk büszkeségévé akarták fejleszteni őket. A legnagyobb hírnévre az 1222-ben alapított Padova tett szert, mely 1404-től kezdve a velencei köztársaság egyeteme lett. 1244 után IV. Ince létrehozott egy egyetemet a pápai udvar mellett, melybe a XIV–XV. században a pápák új életet próbáltak lehelni, ezzel is támogatva a pápai államban megszilárdulóban lévő hatalmukat. Siena, ahol 1246 óta van egyetem, újraalapítja azt 1357-ben IV. Károly császár bullájával, majd még egyszer 1408-ban XII. Gergely pápa új privilégiumaival. A papíron 1248 óta létező piacenzai egyetemet 1398-ban újítja fel Gian Galeazzo Visconti, hogy a milánói állam szellemi központjává tegye, de ezt a szerepet később, 1412-ben, elhódítja tőle az 1361-ben alapított Pavia. Firenze 1349 és 1472 között igen jelentős szerepet játszott mint a humanizmus első fellegvára, de ebben az időszakban Lorenzo il Magnifico mégis Pisát választotta a firenzei állam egyetemi központjának, ahol 1343 óta létezett egyetem. Az Este család 1430-ban megkísérli felvirágoztatni az 1391-ben alapított ferrarai egyetemet. A piemontei hercegségben 1405 után szintén

van egy – sok viszontagságot átélő – egyetem, Torinóban; Alfonso il Magnifico, Aragónia és Szicília királya pedig 1444-ben alapít egyetemet Cataniában, IV. Jenő pápa segítségével.

Végül egy példa az egyetemek „regionális" szétosztódására: Franciaország. A már a XII. században is jelentős iskolaközpontokból kinőtt Párizs, Montpellier és Orléans, valamint az elég kevéssé ismert Angers mellett Toulouse-t, mint tudjuk, 1229-ben alapították az albigens eretnekség elleni harc jegyében. A többi korai, nagyrészt katonai események által kiváltott alapítás csak rövid életű vagy igen kevéssé ismert egyetemek születéséhez vezetett. A VIII. Bonifác által 1303-ban alapított avignoni egyetem csak a pápák ott-tartózkodása idején virágzott. Az 1332-ben létrejött cahors-i egyetem csak rövid ideig áll fenn; II. Humbert dauphin alapítványa, a grenoble-i egyetem 1339 után csak vegetál; a birodalomhoz tartozó Orange sem mondhat magának sokkal nagyobb sikert 1365 és 1475 között. Provence-i II. Lajos 1409 után Aixbe próbálja csalogatni a „burgundokat, provanszálokat és katalánokat", a montpellier-i terminológia szerinti három egyetemi nemzetet. Burgundia hercege, Jó Fülöp V. Márton segítségével alapított dole-i egyeteme eltűnik 1481-ben. Valence a dauphinnek, a leendő XI. Lajosnak köszönheti egyetemét, ami azonban csak jogi karral kezdi meg működését 1452-től kezdve. Miután király lesz, XI. Lajos szülővárosában, Bourges-ban alapít egyetemet, 1464-ben, Bretagne hercege pedig 1460-ban hoz létre egyet Nantes-ban, melyet később VIII. Károly indít fejlődésnek 1498-ban.

Franciaország megosztottsága (az angolok és VII. Károly között) három, hamarosan virágzó egyetem születéséhez vezet: Caen (1432) és Bordeaux (1441) az angolok oldalán, Poitiers (1431) a franciákén. Ha eltekintünk az orvostudományra specializálódott Montpellier-től, ennek ellené-

re is Párizs marad a francia területek és a „kisugárzó" francia kultúra nagy szellemi központja.

Végül is az egyetemeknek ez a páratlan megsokszorozódása oda vezetett, hogy ha nem is tüntette el teljesen, de igen nagy mértékben csökkentette a legfontosabb egyetemi központok internacionális jellegét, és ezzel lerombolta az akadémiai nemzetek rendszerét, ami pedig mind az ideig oly fontos volt az egyetemek életében, s amely gyakran egész szervezetük legnagyobb mesterműve. Pearl Kibre végigkövette az egyetemi nemzeteknek ezt a kihalási folyamatát a XIV. és XV. század történetében.*

AZ EGYETEMI ÉRTELMISÉG ÉS A POLITIKA

Ez a folyamat része egy nagyobb átalakulásnak, amely elvezet oda, hogy a középkor végén a nagy egyetemek politikai hatalmakká válnak, és aktív, sokszor kulcsfontosságú szerepet játszanak az államok közötti küzdelmekben. Maguk is heves összetűzések, válságok színterei, ahol az akadémiai nemzetek immár egy valóságos nemzeti érzés jegyében fordulnak szembe egymással. Az átalakulások végeredményeképpen pedig az egyetemek integrálódnak az államok új, nemzeti struktúrájába. Idézzük fel röviden e fejlődést néhány központi tényező bemutatásával, vegyük szemügyre Ockham és Páduai Marsilius politikai averroizmusát, a prágai egyetem válságait és a párizsi egyetem politikai szerepét.

Georges de Lagarde méltán elismert könyvében (*La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age* – A laikus szellem születése a középkor hanyatlásának idején) egy sor tanulmányt szentel William Ockham és Páduai Marsi-

* *The Nations in the Medieval Universities*, 1948.

lius téziseinek és politikai tevékenységének mélyenszántó elemzésére. A két gondolkodót megosztó jelentős véleménykülönbségek ellenére, Bajor Lajos császár környezetében, a XIV. század első felében közösen folytatták a harcot a pápaság és annak hatalmi törekvései ellen.

Polemikus és politikaelméleti tevékenységükből Páduai Marsilius mesterműve, a *Defensor Pacis* emelkedik ki leginkább. Könnyű felismerni mindazokat a hagyományokat, melyek – az itáliai városköztársaságok szelleme mellett – ihletést adtak neki műve megírásához. Legelőször is a ghibellin hagyomány, mely a pápaság világi hatalmi aspirációival szemben az egyházi és a világi hatalom különválasztásának elvét s a császárnak az utóbbira fenntartott kizárólagos igényét szegezte szembe. A filozófiából pedig az averroista tanítás, mely Arisztotelészt egész másképpen értelmezte, mint a tomisták. A társadalomfilozófia területén ez az irányzat egy olyan empirizmusig jutott el, melyre éppenséggel elég szerencsétlen a sűrűn előforduló *naturalizmus* megjelölés, ugyanis az averroisták fő célja, hogy *megszabadítsák a politikát a moráltól,* hogy előnyben részesítsék az egyéni akaratokat az objektív valóság mélyebben rejlő meghatározóival szemben, hogy mechanikus egyensúllyá egyszerűsítsék a társadalmi *rendet,* és hogy a *conventió*val, a megegyezéssel váltsák fel a *natura,* a természet uralmát. A Páduai Marsiliust ihlető hagyományok sorában végül a legistákat és a Dubois–Nogaret-csoportot kell megemlíteni, akik Szép Fülöp udvarából már a XIII. és XIV. század fordulóján kíméletlen harcot folytattak a pápaság ellen, a születő monarchia védelmében.

Mindebből egy *teljes állam* képe kerekedik ki, hitvallás az állam autonómiája mellett, mely a jog és az erkölcs különválasztásán alapul. A társadalmi élet e „pozitivista" felfogása oda vezet, hogy a fennálló rend isteni jogúnak nyilvánul. *Ha ellenálltok a világi hatalomnak, örök kár-*

hozat vár rátok, még akkor is, ha a hatalom birtokosai tisztességtelenek és elvetemültek lennének... A teljhatalmú állam mindenre kiterjedő ellenőrzési jogot követel a hangsúlyozottan egységesnek nyilvánított társadalmi élet felett, törvényhozó, végrehajtó és bírói hatalmat. Univerzális ez az állam: egy adott területen egyetlen alattvaló sem kerülheti meg a fejedelem hatalmát. Végül is a laikus állam nem elégszik meg azzal, hogy az egyház tevékenységét a „lelki" területekre korlátozza, saját maga is fellép a spirituális küldetés igényével, jogot követel magának e terület igazgatására is. Végeredményben minden tényleges megkülönböztetést el akar törölni „spirituális" (lelki, vallási) és „temporális" (anyagi, világi) között: *Nyilvánvaló, hogy nem az emberi törvényhozó feladata..., hogy hitre vonatkozó előírásokat teremtsen vagy megszüntessen, minthogy ezek magának Istennek parancsától és engedélyétől függnek, az viszont már igenis az emberi törvényhozóra és bírára tartozik, hogy tudomással bírjon mindazokról a megengedett és meg nem engedett cselekedetekről, melyeket elkövetnek vagy elmulasztanak megtenni az emberek, legyenek azok laikusok vagy papok, lelkészek vagy világiak, legyen az lelki vagy anyagi, testi ügy, kivéve persze, ha valami igen szűken spirituális dologról van szó.* Mintha Luther szavait hallanánk: *Mindaz, ami nem tartozik az intim kegyes élet körébe, mindaz, ami az egyház életének testet ad, az a világból való, és így az államot illeti. Minden, ami az erkölcsi törvényeknek a világi életben való betartásával kapcsolatos, kikerül az egyház keze alól, s az államot illeti.*

Robbanékony tanítás, mely még nagy utakat fog bejárni, és olyan eltérő gondolkodóknál bukkan majd fel újra, mint Machiavelli vagy Luther, Hobbes vagy Rousseau, Hegel vagy Auguste Comte, Lenin vagy Charles Maurras.

Egyvalami azonban jelentősen megkülönbözteti Ockhamot és mindenekfelett Páduai Marsiliust a ghibellin ha-

gyománytól, mégpedig az, hogy ők már nem álmodoznak arról, hogy az egész emberiséget vagy legalábbis az egész kereszténységet egyetlen laikus császári államban egyesítsék az idők végezetéig.

Szögesen ellentétes nézetet vall ezen a ponton – és elsősorban ezen a ponton – Páduai Marsilius és Dante. Az utóbbi szerint a császár továbbra is az alapvető egységet hivatott újrateremteni. A skolasztikus politika arra törekedett, hogy Arisztotelész államát keresztény állammá alakítva minden élő emberre kiterjessze azt. Páduai Marsilius politikája viszont megengedi a nemzetek és államok sokszínűségét. *Meggondolandó,* olvashatjuk a *Defensor Pacis*ban, *hogy célszerű-e, ha minden ember egyetlen polgári államban él, és egész földkerekségre kiterjedvén, egyetlen legfelsőbb uralkodó uralma alatt egyesül, vagy pedig az a helyesebb, ha a különböző országrészekben, melyeket földrajzi, nyelvi és erkölcsi határok választanak el egymástól, minden egyes közösség olyan kormányzatot választ magának, mely neki a legmegfelelőbb. Úgy tűnik, hogy egyre inkább e második megoldás győzedelmeskedik, és ebben a mennyei gondoskodás hatását kell látnunk, mely korlátozni kívánja az emberi faj végtelen elszaporodását. Valóban azt feltételezhetjük, hogy a természet ezt a szaporodást kívánta mérsékelni akkor, amikor háborúk kirobbanását vagy járványok elterjedését segítette elő, amikor nehézségeket állított az ember útjába.*

Noha tézisük szélsőséges, és messze túlmutat a XIV. század feltételein (ugyanakkor jelentős visszhangot is kap), az ockhamisták és a politikai averroisták munkássága összhangban áll azzal az általános tendenciával, mely az értelmiségiek gondolkodását mindinkább a politikai fejlődés vizsgálatának irányába fordítja. Ez a beállítottság számol az egység megszűntével, ezen a területen is aláveti

magát a megosztottságnak, kiveszi a maga részét a kereszténység szétszakításából. A partikularizmust teszi meg vezérelvének.

PRÁGA: AZ ELSŐ NEMZETI EGYETEM

Még a nemzeti érzést is elfogadja ez az alakulóban lévő gondolkodás. Mint például Prágában. Nyugtalan környezet volt ez az alakuló egyetem számára. Nemzetközinek indult, mint minden egyetem, de nemsokára már útban volt afelé, hogy a német magiszterek és diákok kezébe kerüljön, akiknek ráadásul létszámbeli súlya is jelentősen megnövekszik: kiegészülnek a nagy egyházszakadás idejét élő párizsi egyetem ideáramló német tagjaival. Prágában viszont az eredetiségüket és sajátos érdekeiket mind tudatosabban felismerő cseh elemekkel kerülnek szembe. Etnikai ellentét és egyben egyetemi testületi ellentét: az a kérdés, hogy a németek által dominált *akadémiai nemzetek* vagy pedig a cseh *nemzet* kezében legyen-e a vezetés, és hogy milyen arányok szerint történjék az egyetemi katedrák és tisztségek megosztása a különböző csoportok között. Az egyetemi viszályoknak döntő társadalmi ellentét az alapja: a cseh elemek elsősorban az alsóbb osztályokra, az autochton parasztságra és kézművességre támaszkodnak, míg a bevándorolt németség elsősorban a gazdag városi polgárságot s a nemesek, papok jelentős részét képviseli.

Ebben a helyzetben nem sok kell a robbanáshoz. Egy rangos személyiség, Husz János kidolgozza barátai segítségével nagy hatású filozófiai és teológiai tanítását (ami egyébként sokban adósa az oxfordiaknak és Wyclifnek), képes az egyetemi és a népi körök kapcsolatának kiépítésére, sikeresen korbácsolja fel ékesszólásával hallgatósága szenvedélyeit, és eredményesen tudja befolyásolni

IV. Vencelt, az erőtlen cseh királyt – mindez elegendő a konfliktus kirobbantásához, mely a csehek javára dől el a Kutná Horában kiadott 1409-es királyi dekrétummal. Az ő javukra módosul az akadémiai nemzetek összetétele, és az egyetem oktatói, diákjai ezentúl a cseh koronára kötelesek feleskūdni. A németek elhagyják Prágát, és Lipcsében alapítanak majd egyetemet. Kitüntetett időpont a középkor történetében: nemzeti egyetem születik; az értelmiségi világot magával ragadja a politika gépezete.

Göröngyösebb volt a párizsi egyetem útja a nemzeti monarchiába integrálódás irányában.

PÁRIZS: AZ EGYETEMI POLITIKA SIKEREI ÉS GYENGESÉGEI

Pedig a párizsi egyetem már-már teljesen francia lett – legalábbis tagjai nemzeti hovatartozását tekintve –, hiszen a százéves háború alatt az angolok, a nagy egyházszakadás idején pedig a németek távoztak falai közül. Az ország életében játszott jelentős politikai szerepe legalábbis Szép Fülöp idejére nyúlik vissza. V. Károly *a király legidősebb leánygyermekének (la fille aînée du Roi)* nevezi. Hivatalos képviselettel rendelkezik a francia egyház országos zsinatain és az általános rendi gyűléseken. Az egyetemet kérik fel közvetítésre, amikor az udvar harcban áll az Étienne Marcel vezette lázongó párizsiakkal, vagy amikor a „maillotin"-felkelés okoz gondot; nem hiányzik a párizsi egyetem a troyes-i szerződés aláíróinak sorából sem.

Hatalmas tekintélynek örvend. És ezt nemcsak azoknak köszönheti, akik egy adott pillanatban magiszterei vagy diákjai, hozzájárulnak mindazok a volt párizsi magiszterek is, akik Franciaországban vagy másutt a legjelentősebb tisztségeket foglalják el, és továbbra is szoros kapcsolatot őriznek egyetemükkel:

Mindezek mellett azonban a párizsi egyetem továbbra

is szorosan kötődik a pápasághoz, annál is inkább, mert a kivétel nélkül francia eredetű avignoni pápák jelentős kedvezményekhez juttatják. Mind nagyobb bőkezűséggel próbálják a párizsi mestereket lekötelezni. Immár minden esztendőben az avignoni pápai kúria elé kerül egy *rotulus nominandorum*, egy lajstrom, mely azoknak a magisztereknek a nevét tartalmazza, akik számára az egyetem egyházi javadalmak odaítélését vagy legalábbis odaígérését kéri a pápától. Ebből is láthatjuk, hogy a *francia király legidősebb leánygyermeke* legalább annyira *az egyház első iskolája is*, nemzetközi döntőbíró mindenfajta vitás teológiai kérdésben.

Az egyházszakadás borította fel ezt az egyensúlyt. Az egyetem először az avignoni pápa mellett foglalt állást, majd megelégelve a pápaság növekvő adóéhségét, rávette a francia királyt, hogy vonja meg elismerését – ideiglenesen – az avignoni udvartól; mindezzel egy időben fáradhatatlanul követelte olyan zsinat összehívását, amely véget vet az egyházszakadásnak, és lemondatja a rivális pápákat. Egyszerre tört lándzsát a zsinatnak a pápa feletti felsőbbsége és a gallikanizmus – a Szentszéktől viszonylag független nemzeti egyház léte – mellett. De míg az előbbi állásfoglalás nagy megbecsülést hozott az egyetemnek az egész keresztény világban, az utóbbi a pápasághoz fűződő kötelékek lazításával mintha csak a monarchia növekvő befolyása előtt kívánta volna szabaddá tenni a terepet.

Mindenesetre úgy látszott, hogy a párizsi egyetem önállósulása ezúttal sikeres. A konstanzi zsinaton, ahol vitathatatlanul vezető szerepet játszott, már-már véglegesnek látszott a diadala. Igaz, előfordult néhány furcsának tetsző megnyilvánulás is. Már E. F. Jacob figyelmét felkeltette,*

* *Bulletin of the John Rylands Library*, 1946.

hogy az angol egyetemi magiszterek a pápaság pártját fogják, amikor arról folyt a vita, ki adományozza a továbbiakban az egyházi javadalmakat. Természetesen ők a saját érdekükre gondoltak, melyet inkább erről az oldalról láttak biztosítottnak.

A bázeli zsinat mégis a pápaság teljes győzelmét hozta, s a párizsi egyetem csak igen halvány szerepet játszhatott. Időközben ugyanis egy igen súlyos – franciaországi – válság ingatta meg a párizsi egyetem helyzetét.

VI. Károly uralmának zűrzavaros időszaka a „cabochien"-ek párizsi felkelésével és az ország franciák és angolok közötti kettéosztásával tetőzött, melynek következtében Párizs az angol király francia fővárosa lett. A párizsi egyetem persze nem állt a burgundi párt oldalára azonnal; teljes egészében pedig sohasem. A herceg elsősorban a kolduló rendekre támaszkodott, akikkel az egyetem hagyományosan szemben állt. Élesen elítélték az egyetemen például Jean Petit-t, az orléans-i herceg meggyilkoltatásának apologétáját, sőt vizsgálatot kezdeményeztek ellene. Az angolok bevonulásakor számos magiszter elhagyta Párizst. Továbbra is a dauphin körül maradtak, ők alkották a bourges-i királyi udvar adminisztrációjának gerincét, ők lendítették fel az új poitiers-i egyetemet.

A Párizsban maradtak viszont előbb átálltak a burgundiak oldalára, majd alávetették magukat az angolok akaratának. A párizsi egyetem *angol* korszakának leghírhedtebb epizódja az az akció, melyet Jeanne d'Arc ellen folytatott. A magiszterek – Gerson tiltakozása ellenére – kinyilvánított ellenségességükkel elsősorban külföldi uruknak próbáltak kedvében járni, ugyanakkor kielégítették a párizsi közhangulatot, amelyről a *Journal d'un bourgeois de Paris*-ból tudhatjuk, hogy nemigen rokonszenvezett az Orléans-i Szűzzel. Arról is árulkodik ez az epizód, menynyire képtelenek voltak ezek az önelégült értelmiségiek arra, hogy levetkőzzék tudósi gőgjüket, amikor szembe-

kerültek Jeanne ragyogó naivságával, tiszta lelkű tudatlanságával. Mint ismeretes, az egyetem vezette a pert az Orléans-i Szűz ellen, és leplezetlen megelégedéssel nyújtotta át az elmarasztaló ítéletet az angol királynak.

A roueni máglya pernyéi bemocskolták az egyetem hírnevét, becsületét. Párizs visszafoglalása után ezért VII. Károly, majd XI. Lajos hangot is adott a „kollaboránssal" szembeni bizalmatlanságának, noha az egyetem támogatta az ő gallikán egyházpolitikájukat, és lelkesen üdvözölte a Pragmatica Sanctiót.

1437-ben a király megfosztja az egyetemet adómentességétől, és kötelezi, hogy részt vállaljon a Montereau visszahódításának költségeihez kivetett hadiadóból. 1445-ben az egyetem elveszti jogi kiváltságait, és kénytelen elfogadni a parlament fennhatóságát. A király beleegyezését adja ahhoz az átszervezéshez, amit d'Estouteville bíboros, a pápai legátus hajt végre 1452-ben. 1470-ben XI. Lajos arra kényszeríti azokat a magisztereket és diákokat, akik burgundi alattvalók, hogy esküdjenek neki engedelmességet. Végül 1499-ben az egyetemet megfosztják sztrájkjogától. Teljesen a király kezébe kerül.

Mi történt e harcok közepette a tanítás szellemével? Olyan kettős utat járt be, mely jobban megérteti velünk a skolasztika és a humanizmus kapcsolatát, finomabban kirajzolja szembenállásuk mibenlétét; itt ragadhatjuk meg, milyen is lehetett az átmenet kettőjük között ebben a „szellemi váltófutásban".

A SKOLASZTIKA VÉGELGYENGÜLÉSE

Hiába az érdekes megújítási kísérletek, még Nicolaus Cusanus is hiába próbálja konstrukcióiban az új szükségletekhez igazítani a hagyományokat: a skolasztika sorvadásnak indul. Ugyanakkor folytatja önmaga szétszaggatá-

sát is. Az egyik oldalon a kifulladt, szőrszálhasogató arisztoteliánusok és tomisták állanak, most őket nevezik *régieknek (anciens)*. A *modernek* velük szemben az ockhami nominalizmus zászlaját lobogtatják. Küzdelmük azonban a formális logika területére szorítkozik, belevész a szódefiníciókról összeizzadt fércművek végeláthatatlan tömegébe, a konstruált osztályok és alosztályok erdejébe, a *terminizmusba*. A régiek csoportjának kérésére XI. Lajos 1474-ben betiltja tanításaikat és könyveiket, de már 1481-ben visszavonja ezt az ediktumot. A legaktívabb *modernek* talán Duns Scotus követői, akik folytatják meddő kísérletüket, hogy összehozzák a mind verbálisabb kritikai teológiát a mind ködösebb voluntarista fideizmussal. Hamarosan őket tekintik a skolasztikusok prototípusának, ők, a *scotisták* lesznek Erasmus és Rabelais ironikus és szarkasztikus támadásainak kedvelt céltáblái. Rabelais egyébként egy skatulyába zár minden egymással marakodó irányzatot abban a vaskos tréfákkal tűzdelt katalógusban, amit az ifjú Pantagruel a St. Victor-apátságban lapozgat. Thomas Bricot, a *nominalisták tanításainak igen leleményes tolmácsolója*, Pierre Tateret, a párizsi scotisták 1490 utáni vezére, Pierre Crockart, a tomista dogmák megújítója és végül Noël Bédier, John Mair (Major), James Almain, a notórius ockhamisták egymás hegyén-hátán kerülnek terítékre, hogy tápot adjanak a csúfondáros nevetésnek.

Az ő verbalizmusukon élesíti nyelvét Villon is, aki még fél füllel hallgatózva is bárki másnál tisztábban érzékelte, hogy a Sorbonne előadásain csak a szavak üres kongását hallani.

De az alkony homálya terjeng,
S míg írom hagyatékomat jó
Kedvvel, egyedül ülve, felzeng
A Sorbonne felől idehangzó,

Esti kilencórás harangszó,
S az Angelust kongatja már,
Én is szívem-sugallta, buzgó
Imát mondok, s tollam megáll.

Közben kábulat kötözött le,
De másként, mint a borivókat,
A szellemem volt guzsba kötve.
Mnemosyne asszony lopódzhat
Mellém, s a hozzá tartozókat
Almáriumba zárja máris:
Igaz, s hamis Opiniókat
S mindazt, ami intellektuális.

Legkivált az Aestimativust,
Mely Prospectivusunk *szülője,*
Similativust, Formativust;
S ezek ha ködbe veszve, dőre
és holdkóros lesz jó időre
Az emberész gyakorta ám.
Aristoteles írja, tőle
Tanulható e tudomány.

Kálnoky László fordítása

A humanisták mindenekelőtt ezt a megromlott, karikatúrába illő, haldokló skolasztikát vetették el.

AZ EGYETEMEK KAPUI MEGNYÍLNAK A HUMANIZMUS ELŐTT

Pedig az egyetemi oktatás más területei egyre nyitottabbá válnak az új ízléshullámok előtt. Legelőször is az itáliai egyetemeken, ahol a skolasztika nem vert annyira gyökeret, mint Párizsban vagy Oxfordban. Itáliában, ahol az

antik műveltség tradíciói elevenebbek voltak, és a római megújulás hamar új életre keltette őket, s ahol a török fenyegetés elől menekülő bizánci tudósok segítették elő a hellenizmus feltámadását. Bolognában Pietro da Muglio tanítja 1371-től 1382-ig a retorikát, és Coluccio Salutati is megfordul az egyetem falai között. 1424-től kezdve görögöt is oktatnak itt, és Filelfo a kezdetben közömbös diákok közül hamarosan számos hallgatót nyer meg e tárgynak. És a legdöntőbb változás: 1450 és 1455 között Bessarion bíboros – rektor és a város pápai kormányzója egy személyben – újjászervezi az egyetemet. A humán tárgyak oktatása *(studia humanitatis)* visszavonhatatlanul polgárjogot nyer Bolognában.

Padova talán még ennél is koraérettebb volt, és Velencéhez kapcsolódása a XV. században úgy felvirágoztatta a görög stúdiumokat, hogy azok még Aldus Manutiust is bámulatba ejtették. Guarino, Filelfo és Vittorino de Feltre után az ide menekült bizánciak, Démétriosz Khalkondülész és Markosz Muszurosz a tradíció méltó folytatói. És itt is mély nyomot hagyott Bessarion hatása, még inkább, mint Bolognában.

Az új szellemi áramlatok térnyerését segíti a városállamokban felemelkedő uralkodóházak támogatása is. Firenzében, a híres Platóni Akadémia mellett, az egyetemen Cicerót, Terentiust, Lukianoszt, Pindaroszt, Démoszthenészt, Plótinoszt, Prokloszt, Philónt és Sztrabónt elemeznek, mégpedig Ambrogio Traversari, Aurispa, Guarini és Filelfo segítségével. Amikor Lorenzo il Magnifico 1472-ben Pisába telepíti a firenzei egyetemet, azon nyomban katedrát teremt a költészet, az ékesszólás, a matematika és a csillagászat számára is. Ugyanezt cselekszik a Sforzák és a Viscontik Paviában, mely majd oly szoros kapcsolatokat tart Franciaországgal a XV. század és az itáliai háborúk idején. Ferrarában az Estékhez kapcsolódik ez a politika, akik városukba hívják professzornak és rektor-

nak Theodorus Gazát, koruk egyik legnevesebb hellenistáját. Ugyanez a buzgó áhítat a klasszikus kultúra iránt a római *Sapientián*, ahol Filelfo, Enocco d'Ascoli, Argüropulosz és Theodorus Gaza adnak elő.

Nem marad érintetlen a humanizmus szellemétől Oxford és Párizs sem, Prágában pedig a XIV. század közepén kifinomult humanista kör alakul IV. Károly és az új egyetem körül, Petrarcától Cola di Rienzóig terjedő itáliai kapcsolatokkal. Az Oxfordban, Londonban és Párizsban tanító Nicholas Trivet már a XIV. század elején kommentálja az idősebb Seneca *Declamationes*ét, az ifjabb Seneca tragédiáit és Titus Livius könyveit. Oxfordban leginkább azok az adományok segítették a humanizmus szellemének térnyerését, amiket 1439-ben és 1443-ban Humphrey, Gloucester hercege juttatott az egyetemnek görög és római klasszikusokban, valamint itáliai humanisták műveiben gazdag könyvtárából. Oxford már készült Linacre, Colet és Morus Tamás előadásaira. Már várta Erasmust.

A francia humanisták első nemzedéke – Jean de Montreuil, Nicolas de Clamanges, Gontier Col és Guillaume Fillastre – szoros kapcsolatot tart a párizsi egyetemmel. Gerson kancellár személyében nagy humanistát tisztel Jean de Montreuil, így vall erről egy Guillaume Fillastrehoz írt levelében: *Az hírlik rólad, hogy semmi nem kerüli el figyelmedet, amiről érdemes tudomást szerezni, és ennek magam is számos jelét láttam. Éppen ezért csodálkozom annyira, hogy nem követed a kiváló párizsi kancellárnak, ennek a kivételes kultúrájú embernek a nyomait. Nem akarok itt szót ejteni sem életéről, sem jeles erkölcseiről, s még a keresztény vallás és az elméleti teológia területén szerzett tudományáról sem, mely utóbbiakban mindketten oly finom megkülönböztetésekhez, oly jelentős magaslatokra jutottatok. Az elbeszélés és a meggyőzés művészetéről szeretnék szólni, mely elsősorban a retorika és az ékesszólás szabályain alapul, e művészetről, mely*

nélkül hatástalanul, üresen konganak a kifejezések, elsorvad az, ami szerintem a kultúra legfőbb célja, a kifejezőerő... A teológus Guillaume Fichet jó barátságot tart Bessarionnal, ő hozza létre 1470-ben a Sorbonne nyomdáját, s miközben a platonizmus újrafeltámadását reméli, azon tépelődik, hogyan békítse ki Petrarca iránt érzett csodálatát a tomista hagyomány tiszteletével. A kánonjogi kar dékánja, Robert Gaguin szoros kapcsolatban áll a firenzei humanistákkal, és Petrarca rajongóit gyűjti maga köré. Miközben Erasmus a Montaigu kollégiumban megundorodik a Jean Standonck vezette barbár oktatástól, s az egyetemről csak az ott tanított dekadens skolasztika iránti megvetés élményét viszi magával, a Cardinal Lemoine kollégium professzora, az artes mestere, Jacques Lefèvre d'Étaples a humanizmus egyik legtisztább változatát terjeszti Párizsban, melyről olvassuk csak el újra Augustin Renaudet szép sorait.

A humanizmus tehát elsősorban a végelgyengülésben szenvedő skolasztika ellen irányította támadásait, és az egyetemek számos esetben engedtek a humanizmus csábításának; mindez azonban semmit nem von le a középkori értelmiségi és a reneszánsz humanista közötti alapvető ellentétből.

VISSZATÉRÉS A KÖLTÉSZETHEZ ÉS A MISZTIKÁHOZ

A humanista ugyanis mélységesen ellenzi az intellektualizmust. Inkább irodalmár, mint természettudós, inkább fideista, mint racionalista. A dialektika–skolasztika párjával ő a filológia–retorika párját állítja szembe, hogy az előbbi helyét elfoglalja. A humanistákkal Platón visszanyeri becsületét; Albertus Magnus elvetette mint filozófust, most nyelve és stílusa szerez neki új rangot, s mert költő, ő lesz most a *Philosophus Supremus*.

Lefèvre d'Étaples, noha ragyogó kiadást készít Arisztotelész *Nikomakhoszi etiká*járól, mégis inkább a költőkkel és a misztikusokkal rokonszenvez. A kontemplatív megismerés eszményét követi. Kiadja a *Corpus Hermeticum*ot – Marsilio Ficino latin fordításában –, Pszeudo-Dionüsziosz Areiopagitész műveit, a ferences Raymundus Lullus kontemplációit, Richardus de Sancto Victore, Bingeni Szent Hildegárd, Ruysbroeck és a *docta ignorantia* apostola, Nicolaus Cusanus misztikus írásait.

Maga Lorenzo Valla, a rigorózus filológus, a quattrocento legmerevebb humanistája is elhatárolja magát Aquinói Tamás módszerétől, amikor 1457. március 7-én a domonkosok római templomában prédikációt mond annak emlékére: *Sokan vallják, hogy nem lehet abból teológus, aki nem ismeri a dialektika, a metafizika és az egész filozófia előírásait. Mit is mondjak erre? Vonakodjak elmondani mindazt, amit gondolok? Készséggel dicsérem Szent Tamás hajlékony és találó kifejezőképességét, csodálom szorgalmát, ámulatba ejt tanításának gazdagsága, változatossága, tökéletessége... De korántsem csodálom annyira az úgynevezett metafizikát, azokat a terhes ismereteket, melyekről jobb volna tudomást sem szerezni, mert megakadályoznak a jobbfajta dolgok megismerésében.* Mint Lefèvre d'Étaples, ő is Szent Pálnál keresi az igazi teológiát, aki nem szólott *üres és hamis filozófus módján (per philosophiam et inanem fallaciam).*

A filozófia köteles beburkolózni a retorika és a költészet fátylának redőibe. Tökéletes formája a platóni dialógus.

Sokat elárul az a vita, ami Arisztotelész fordítása körül bontakozott ki a XV. század első felében egy skolasztikus és egy humanista között.

ARISZTOTELÉSZ KAPCSÁN: A SZÉP NYELVEZET VISSZATÉRÉSE

Leonardo Bruni Firenzében Arisztotelész *Nikomakhoszi etiká*jának új fordítását adta ki. Szükség volt erre a munkára – mondotta –, mert a megelőző fordítás készítője, Robert Grosseteste (és nem, mint hitték, Guillaume de Moerbeke) Szent Tamásnak dolgozván, rosszul ismerte a görög és a latin nyelvet, komoly hibákat követett el, és barbár nyelvezeten írt.

Alonso Garcia de Carthagena bíboros, burgosi püspök és a salamancai egyetem professzora éles replikával válaszolt.

A vita, mint jól látta, forma és tartalom vitája. A humanisták számára az előbbi hordoz minden értéket, míg a skolasztikusok szerint csak a gondolat szolgálatára hivatott.

Azt válaszolom – mondja Alonso Garcia –, hogy *noha Leonardo eleget tett az ékesszólás követelményeinek, bizony szegényes az a filozófiai műveltség, amit felmutat.* Kimutatja, mennyire meghamisítja a humanista az arisztotelészi gondolatokat egy-egy szép mondat kedvéért, és védelmébe veszi a régi fordítót s annak szándékait: *Ő nemcsak lefordította görögről latinra Arisztotelész könyveit, de értelmezte is, annyi igazsággal, amennyivel az lehetséges volt; s írása nem lett volna híján a legnagyobb eleganciának és a legszebb díszítéseknek sem, ha éppen ezekre kívánt volna építeni... De a régi fordító, aki jobban kötődött a filozófiai igazsághoz, nem akarta a díszítések túlhalmozását, éppen azért, hogy elkerülje a hibákat, melyeket emez elkövetett. Ő tisztában volt azzal, hogy a latin nyelv nem képes a kifejezésnek arra a gazdagságára, amely a görög nyelv sajátja.* Még leckét is ad a humanistának a történelmi filológiából: *Maga a latin nyelv sohasem szűnt meg kölcsönvenni, nemcsak a görögöktől, de*

a barbároktól is, sőt a föld minden népétől. Hasonlóképpen gazdagodott a latin a későbbiekben gall és germán szavakkal. És nem kézenfekvőbb-e elfogadni, ha akad valamire egy tömör és pontos vulgáris kifejezés, mintsem a klasszikus nyelvezet hosszadalmas körülírásait alkalmazni?

A gótikus kor barbárságán gúnyolódó erazmisták és fabristák írásaira ugyanilyen hévvel replikázik a skolasztikus John Mair: *A tudománynak nincsen szüksége a szép nyelvezetre.*

Való igaz, már halódott a skolasztikus latin, és elavult a tudomány is, melynek nyelve volt. A jövő birtokosai, a vulgáris nyelvek diadalmasan törtek előre, és számos humanista segítette őket ebben. Vitathatatlan tény azonban, hogy a humanista latin halott nyelv volt. Elvette a tudománytól az egyetlen nemzetközi nyelvet, mely használhatónak ígérkezett (a számokon és képleteken kívül). És csak azért, hogy egy *elit* közhasználatból kivont kincsévé tegye.

AZ ARISZTOKRATA HUMANISTA

Mert a humanista arisztokrata. Ha a középkori értelmiségi végül is elhagyta hivatását, a tudományos munkát, ezzel saját természetét tagadta meg. A humanista, bármennyit görnyed is könyvei szövege felett, bármilyen izzadságszagú is gördülékeny ékesszólása, egy csapásra a szellemet, a zsenialitást választja cégéréül. Írása a beavatottak számára készül. Amikor Erasmus kiadja *Bölcs mondásait (Adagia),* barátai szemére vetik: *Titkainkat teregeted ki!*

Igen, a humanisták környezete jócskán különbözik a középkori értelmiségi szülőhelyétől, a mindenki számára nyitott, izgatott városi tereptől, mely mindenfajta technika egyidejű fejlesztésére törekedett, hogy egy nagy, közös gazdaságban foghassa össze őket.

A humanista a zárt csoportban érzi jól magát, az *akadémiákban,* és amikor az igazi humanizmus meghódítja Párizst, nem az egyetemen hallani tanítását, hanem egy kiváltságosokhoz szóló intézményben, a *Királyi Lektorok Kollégiumában (Collège des lecteurs royaux),* a Collège de France ősében.

A humanista a hercegi udvarban érzi jól magát. Leonardo Brunival folytatott filológiai vitájában mintha megérezné ezt Alonso Garcia is: *Ti „urbanitas"-nak nevezitek azt a „humanitas"-t, mely mind szavakban, mind gesztusokban a tisztességek legelsőbbike. Azokat szokták „urbánus" névvel illetni, akik hozzászoktak a térdhajlítgatáshoz, a szemükbe húzott csuklyához, ahhoz, hogy elutasítsák az elsőbbséget s a legelső helyeket, még akkor is, ha egyenlőek között vannak. De ezeket mi inkább „kuriálisok"-nak nevezzük, vagy, ha kifogásod van e római jogi kifejezés értelemzavaró használata ellen, és megengeded, hogy a vulgáris nyelvezettel éljek, ezeket mi „udvari ember"-nek (courtisans) hívjuk; az „urbanitas" helyett is helyesebb lenne „curialitas"-t mondani, vagy ahogy a lovagi nyelvezetet használjuk: „udvariasságot" (courtoisie).* Alig egy évszázaddal később a humanisták társadalmi eszményképét *Az udvari ember (Il Cortegiano)* című művében foglalta össze Baldassare Castiglione.

A szó – etimológiailag – tökéletesen „ül". A városok világából átléptünk a fejedelmi udvarok világába. A humanisták nemcsak intellektuális téren, elsősorban szociális képletüket tekintve különböznek a középkori értelmiségiektől.

A humanista kezdettől fogva a tekintélyes pártfogók oltalmában érzi jól magát, tisztességre, anyagi gazdagságra vágyik. Gontier Col főadószedő Franciaországban és Normandiában (ahol ügyleteket folytat Navarrai Károllyal), majd Berry hercegének a titkára. Közjegyző, és hamarosan királyi titkár, adóügyi generális, egyike a király

két kincstárnokának; gyakran bízzák meg követi küldetésekkel. A nép gyűlöli, a „cabochien"-ek feldúlják párizsi palotáját. Már szülei is dúsgazdag polgárok voltak (ez tette lehetővé számára elnyújtott tanulmányait), és mecénásait, tisztségeit alaposan felhasználja, hogy megsokszorozza vagyonát. Elnyeri a nemességet s vele együtt több úrbéres házat Sensban, egy paroni uradalmat szőlővel, és egy párizsi palotát a rue Vieille-du-Temple-ban. Nagy lábon él, szépszámú szolgálósereget tart, házát faliszőnyegek díszítik, bővelkedik lovakban, kutyákban és sólymokban, szenvedélye a játék. És mindez nem gátolja abban, hogy a régiek módjára a *szent egyszerűség (sancta simplicitas)* dicséretét zengje. Ő is tagja VI. Károly híres *Szerelmi Udvarának,* melyben Burgundia és Bourbon hercegei elnökölnek.

Jean de Montreuil szintén gyűjtögeti a pártfogókat és a tisztségeket: a király, a dauphin, valamint Berry, Burgundia és Orléans hercegeinek a titkára, és befolyását ugyancsak kihasználja egyéb ismerősei előtt, akik (félve s hízelkedve) mégis így szólnak hozzá: *Te, aki jobb szereted az udvarnál bírt hiteledet a barátaid javára felhasználni, mint önmagad számára.* Halmozza az egyházi javadalmakat is. Hogyha nőtlen marad, az pusztán egoizmusának tudható be:

Elkényeztettél bennünket, urunk, alleluja!
Megszabadítottál bennünket a házasság igájától, alleluja!

Amedeo de Saluzzo bíborosnak írt levelében kinyilvánítja, hogy *mindennel bőségesen el van halmozva. Könyvek tömege, egy évre való élelem, számos lakóhely, rengeteg ruha, lovak, műtárgyak fölös mennyiségben. Felesége nincs, de kiváló barátai vannak;* és mindezek után abban mesterkedik, hogy egy újabb zsíros egyházi javadalmat kaphasson.

A fejedelem számára viszont megmarad az állami élet. A humanisták gyakran segítik szolgálataikkal, de a társadalom irányításában teljesen szabad kezet adnak neki. Ők ugyanis csendben szeretnek dolgozni. Sőt el is titkolják, hogy dolgoznak. A szabad időt dicsérik, a szépirodalommal elfoglalt dologtalan perceket, az antik arisztokrácia *otiumát*. *Ne pironkodj e kitűnő és dicsőséges dologtalanságon, mely a nagy elméknek mindig gyönyörűségére szolgált,* írja Nicolas de Clamanges Jean de Montreuilnek.

VISSZATÉRÉS A VIDÉKRE

És vajon hol találhatnánk meg inkább ezt a kiváló, stúdiumokra alkalmas szabad időt, mint vidéken? Ezen a ponton vége szakad annak az áramlásnak, mely az értelmiségieket a városba vonzotta, mostantól kezdve megfordul a mozgás: vissza a vidékre. Mindez ismét tökéletes összhangban áll a gazdasági és társadalmi folyamatokkal. A meggazdagodott polgárok és hercegek tőkéiket új földbirtokokba fektetik, és ott vagyonukhoz mérten szerényebb vagy pompásabb villákat, palotákat építtetnek. A firenzei neoplatonista akadémia a Mediciek Careggiben épült villájában tartja összejöveteleit.

Jean de Montreuil, Nicolas de Clamanges és Gontier Col birtokain is ott állnak a villák, ahová visszahúzódhatnak a humanisták szabad idejük eltöltésére. Jean de Montreuil fennen dicséri a châlisi apátság nyugalmát, Nicolas de Clamanges pedig a Fontaine-au-Bois-rendház békességét. Újra fellelik itt Szent Bernát *bensőséges emberét*, de most már Cicero és Horatius társaságában. *Elmenekülvén az udvarnak pompájától és a városnak zajától, a vidéken fogsz lakozni, és megszereted majd a magányosságot,* mondja Jean de Montreuil.

És végül álljon itt Erasmus *Nyájas beszélgetései* közül a *Convivium religiosum (Kegyes lakoma)* kezdete:

EUSEBIUS: *Most, hogy a mezőkön minden kizöldül és nevet, csodálni való, hogy akad még ember, aki a városok füstjében leli tetszését.*

TIMOTHEUS: *Mert nem mindenki olyan érzékeny a virágok, vagy a zöldellő rétek, vagy akár a források és patakok látványára, vagy ha érzékenyek, előfordul, hogy mást még inkább kedvelnek. Az egyik gyönyör elkergeti a másikat, mint az új gond a régit.*

EUSEBIUS: *Bizonyára a spekulánsokra célzol vagy ezekre a kapzsi kereskedőkre, akik annyira hasonlítanak reájuk.*

TIMOTHEUS: *Igen, de nem ők az egyedüliek, kedvesem, gondolok itt a többiek megszámlálhatatlan tömegére is, egészen a papok és a barátok seregéig, akik, nyilván a nyereség kedvéért, jobb szeretnek a városokban forgolódni, éspedig a legnépesebbekben, ugyanis e kérdésben nem Püthagoraszra avagy Platónra, hanem valamiféle vak koldusra hallgatnak, akinek kedves volt az emberi tömegek tülekedése, mert mondta, ahol sok a nép, ott sok a kereset is.*

EUSEBIUS: *Az ördögbe a vakokkal és nyerészkedésükkel: mi filozófusok vagyunk.*

TIMOTHEUS: *Szókratész viszont, noha filozófus volt a javából, mégis a városokat választotta, nem a mezőket, mert mohón tanulni vágyott, s erre a városokban volt lehetőség. A mezők, mondta, kétségkívül teli vannak fákkal, kertekkel, forrásokkal, patakokkal, melyek elgyönyörködtetik a szemet, de melyek nem beszélnek, és következésképpen nem tanítanak semmire.*

EUSEBIUS: *De amit Szókratész mondott, csak akkor áll, ha egyedül sétálsz a mezőkön. Sőt szerintem a természet egyáltalán nem néma, de minden oldalról megszólít,*

és számos bölcs tanítást kínál annak, aki figyelmes és fogékony szemlélője. Hát mi mást hirdet a tavaszi természet oly édes arca, ha nem az Isteni Alkotó bölcsességét, amely maga a jóság? És maga Szókratész visszavonultságában vajon nem tanít-e sok mindent az ő Phaidroszának, és nem tanul-e tőle viszonzásképp ő is sokat?

TIMOTHEUS: *Ha hasonlókkal akadna néha össze az ember, nem létezne kellemesebb dolog egy vidéki időzésnél.*

EUSEBIUS: *Vállalnád a kockázatot? Van egy kis birtokom a környéken, nem túl nagy, de kellemesen művelt, meghívlak benneteket holnap ebédre.*

TIMOTHEUS: *Sokan vagyunk, letarolnánk egész birtokodat.*

EUSEBIUS: *Mit számít? A mezőn tartjuk az egész mulatságot, s a lakoma olyan lesz, Horatiusszal szólva, ami egy fillérbe sem kerül. A bor helyben van; a fák kínálják gyümölcseiket: sárgadinnyét, görögdinnyét, fügét, körtét, almát, diót, mint a Szerencse Szigetein, ha hihetünk Lukianosznak. És lehet, hogy mindezt kiegészíti egy tyúk a baromfiudvarból.*

TIMOTHEUS: *Nos, rendben van, elfogadjuk.*

MEGSZAKAD A KAPCSOLAT TUDOMÁNY ÉS OKTATÁS KÖZÖTT

És ezzel a humanisták hátat fordítanak az értelmiség egyik leglényegesebb feladatának, nem érintkeznek a tömegekkel, megszűnik a tudomány és az oktatás kapcsolata. Semmi kétség, hogy hosszú távon a reneszánsz is megajándékozza az emberiséget gőgös és magányos munkájának gyümölcseivel. Tudománya, eszméi, remekművei később jelentős szolgálatot tesznek az emberi haladásnak. De kezdetben bizony inkább visszahúzódást, visszaesést jelent. Még akkor is, ha a könyvnyomtatásra gondolunk, mely –

mielőtt mindenfelé elterjeszti az írott kultúrát – eleinte szintén a gondolat terjedésének beszűküléséhez vezet. Akik tudnak olvasni – kiváltságosok sorából kikerülő szűk elit –, azok el vannak halmozva. A többiek viszont már azt a szellemi táplálékot, azokat a skolasztika-morzsákat sem kapják meg, amit a középkor prédikátorai és klerikusai – az egyetemek neveltjei – hosszú évszázadokon át eljuttattak hozzájuk. Talán egészen az ellenreformáció idejéig kell várnunk, míg újra kifejlődik egy olyan művészet, mely – vitatható formában ugyan, de telve didaktikus és hittérítő szándékkal – arra törekszik, hogy a népnek is tevékeny szerep jusson a kulturális életben.

Elég a kortárs ábrázolásokat összehasonlítani: hogyan dolgozott a középkori értelmiségi, és hogyan a humanista – aligha találhatnánk beszédesebb példát ellentétükre.

Az egyik professzor. Tanításba merül, körülötte diákok, padokon ülve, melyek pereménél ott tolong a szélesebb hallgatóság. A másik magányos tudós. Nyugodt dolgozószobában, kényelmesen foglal helyet a levegős és gazdagon díszített terem közepén, ahol szabadon szárnyalhatnak gondolatai. Emitt az iskola tolongása, a felolvasóhelyiségek pora, a közös munka közönye a dísz iránt,

amott minden csupa rend,
gyönyör, szépség, pompa, csend.

Bibliográfia

I. A KÖZÉPKOR KULTURÁLIS ÉS SZELLEMI KÖZEGE
(A legfontosabb műveket • jelzi)

• D. Alessio: Il pensiero dell'occidente feudale. In Vegetti, Alessi – Fabietti, Papi (eds.): *Filosofie e Società*, I, Bologna, 1975, Zanichelli. 345–547. p. (Figyelemre méltó kísérlet a középkori gondolkodás társadalmi kontextusba helyezésére.)

Arts libéraux et Philosophie au Moyen Age. Actes du 4e Congrès international de philosophie médiévale, Montréal, 1967. Párizs–Montreal, 1969, Vrin. (Az ókortól a középkori egyetemekig.)

• J. W. Baldwin: *The Scholastic Culture of the Middle Ages 1000–1300*. Lexington, 1971, Mass. (Kiváló összefoglalás széles kulturális perspektívából.)

• L. Bataillon – B. Guyot – R. H. Rouse (eds.): *La Production du livre universitaire au Moyen Age. Exemplar et Pecia*. Párizs, 1988.

G. Beaujouan: *La Science antique et médiévale. Histoire générale des sciences*. Ed. R. Taton, 1. köt. Párizs, 1957, PUF.

C. Beaune: *Education et cultures du début du XIIe siècle au milieu du XVe siècle*. Párizs, 1999.

S. Cilento: *Medioevo monastico e scolastico*. Milánó, 1961. (Ellentét vagy folytonosság?)

G. Contamine (ed.): *Traduction et traducteurs au Moyen Age*. Párizs, 1989.

• *The Cultural Context of Medieval Learning*. Proceedings of the 1st International Colloquium on Philosophy, Science and

Theology in the M. A., September 1973. Eds. J. E. Murdoch – E. D. Sylla, Dordrecht–Boston, Boston Studies in the Philosophy of Science, 26. köt. 1975.

Culture et Travail intellectuel dans l'Occident médiéval. Bilan des Colloques d'humanisme médiéval (1960–1980) fondés par le R. P. Hubert, O.P. Eds. G. Hasenohr – J. Longère, Párizs, 1981, CNRS.

• E.-R. Curtius: *La Littérature européenne et le Moyen Age latin*. Párizs, 1956, PUF. (Egy nagyon „irodalmi" alapmű.)

G. Dahan: *Les Intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Age*. Párizs, 1990.

Ph. Delhaye: *La Philosophie chrétienne au Moyen Age*. Párizs, 1959.

• O. Dobiache-Rojdesventsky: *La Poésie des goliards*. Párizs, 1981. (Maguk a szövegek.)

P. Dronke: *Intellectuals and Poets in Medieval Europe*. Róma, 1992.

A. Forest – F. Van Steenberghen – M. de Gandillac: *Le Mouvement doctrinal du IX^e au XIV^e siècle*. In *Histoire de l'Église*. 13. köt. Párizs, 1956, Bloud et Gay.

Francescanesimo e cultura universitaria (colloque Assise, 1988). Assisi, 1990.

• J. Ph. Genet: *La Mutation de l'Education et de la Culture médiévales*. 2 köt. Párizs, 1999.

E. Gilson: *L'Esprit de la philosophie médiévale*. Párizs, 1978, Vrin, coll. „Études de philosophie médiévale" 33. (Egy megöregedett emlékmű.)

J. Glénisson (ed.): *Le livre au Moyen Age*. Párizs, 1988.

• H. Grundmann: Litteratus-illiteratus der Wandlung einer Bildungsnorm von Altertum zum Mittelalter. *Archiv für Kulturgeschichte*, 40. (1958), 1–65. p. (A latin nyelv, mint a középkor nagy szociokulturális törésvonalának alapja.)

M. J. F. M. Hoenen – H. J. Schneider – G. Wieland (eds.): *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages*. Leiden, 1995.

A. Hughes: *Medieval Music: The Sixth Liberal Art*. Toronto, 1974.

D. Jacquart: *La Médecine médiévale dans le cadre parisien*. Párizs, 1998.

• E. Jeauneau: *La Philosophie médiévale.* 1. kiad. Párizs, 1976, PUF, coll. „Que sais-je?", 1044.
E. Jeauneau: *Translatio studii. The Transmission of Learning. A Gilsonian Theme.* Toronto, 1995.
B. Lacroix: *L'Historien au Moyen Age.* Montreal–Párizs, 1971. (Egy szakértő.)
• A. de Libera: *La philosophie médiévale.* Párizs, 1993.
• A. de Libera: *Penser au Moyen Age.* Párizs, 1991, Seuil. (Érdekes kritikai megjegyzések a jelen esszéről.)
• S. Lusignan: *„Vérité garde le Roy". La construction d'une identité universitaire en France (XIII^e–XV^e siècles).* Párizs, 1999.
• H. de Lubac: *L'Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture.* 4. köt. Párizs, 1959–1961, Aubier. (A legalapvetőbb módszer.)
G. Makdisi: The Scholastic Method in Medieval Education: an Inquiry into its Origins in Law and Theology. *Speculum,* 4. (1974), 640–661. p. (Az iszlám a skolasztika szemszögéből.)
• *Milieux universitaires et mentalité urbaine au Moyen Age (Colloque de Paris-Provins, 1984).* Párizs, 1987.
• A. Murray: *Reason and Society in the Middle Ages.* Oxford, 1978, Clarendon Press. (Ragyogó esszé a XII. és XIII. század fordulójának számítási és érvelési módszeréről.)
• E. Panofsky: *Architecture gothique et pensée scolastique.* Postface de P. Bourdieu. Párizs, 1967, Ed. de Minuit. Magyarul: *Gótikus építészet és skolasztikus gondolkodás.* Budapest, 1986, Corvina. (A tanult emberek racionális struktúrái a XIII. századi művészetben és gondolkodásban.)
• J. Paul: *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval.* Párizs, 1973, Armand Colin, coll. „U". Új kiad.: 1998. (Szilárd alapok, széles kitekintés.)
J. Paul: *Culture et vie intellectuelle dans l'Occident médiéval. Textes et documents.* Párizs, 1999.
• P. Renucci: *L'Aventure de l'humanisme européen au Moyen Age.* Párizs, 1953, Les Belles Lettres.
• P. Saenger: Silent Reading: Its Impact on Late Medieval Script and Society. *Viator,* (1982), 367–414. p. (A kolostori szóbeli kultúrától a skolasztikus vizuális kultúráig.)

B. Smalley: *The Study of the Bible in the Middle Ages.* Oxford, 1952. (A középkori gondolkodás kiindulópontja.)
• J. Stiennon: *Paléographie du Moyen Age.* Párizs, 1973, A. Colin. (Az írás mint kulturális jelenség.)
• R. Southern: *Scholastic Humanism and the Unification of Europe.* I, Oxford, 1995.
L. Thorndike: Elementary and Secondary Education in the Middle Ages. *Speculum,* 15. (1940), 400–408. p.
• P. Vignaux: *Philosophie au Moyen Age.* Párizs, 1958, A. Colin.
J. Verger: Tendances actuelles de la recherche sur l'histoire de l'éducation en France au Moyen Age (XII^e^–XV^e^ siècles). *Histoire de l'Education,* 6. (1980. április), 9–33. p.
• H. Waddell: *The Wandering Scholars.* 7. kiad. London, 1934. (A klasszikus mű a goliard-okról.)
J. A. Weisheipl: Classification of the Sciences in Medieval Thought. *Mediaeval Studies,* 27. (1965), 54–90. p.
M. de Wulf: *Histoire de la philosophie médiévale.* 2 köt. 6. kiad. Párizs, 1934–1935, Vrin.

II. A SZELLEMI MUNKA A KÖZÉPKORBAN AZ EGYETEMEK ELŐTT

• F. Alessio: La filosofia e le „artes mechanicae" nel secolo XII. *Studi medievali,* 3^e^ série, 6. (1965), fascicule 1, 71–161. p. (Szakemberek: filozófusok és kézművesek.)
• J. W. Baldwin: *Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter and His Circle.* 2 köt. Princeton, 1970, Princeton University Press. (A korai skolasztika és a társadalom a XII. század végi nagy párizsi pezsgésben.)
• R. L. Benson – G. Constable (eds.): *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century.* Cambridge (Mass.), 1982. (Korszerűbb, mint a Gandillac–Jeauneau: *Entretiens...*)
B. Bischoff: *Mittelalterliche Studien.* 2 köt. Stuttgart, 1966–1967. (Mégiscsak volt Karoling reneszánsz.)
• M. D. Chenu: *La Théologie au XII^e^ siècle.* 3. kiad. Párizs, 1976, Vrin, coll. „Etudes de philosophie médiévale", 45. (Ma is érvényes klasszikus mű.)

M. D. Chenu: Civilisation urbaine et théologie; L'Ecole de Saint-Victor au XII^e siècle. *Annales ESC*, 29. (1974).

• P. Classen: Die hohen Schulen und die Gesellschaft im 12. Jahrhundert. *Archiv für Kulturgeschichte*, 48. (1966). (Kiváló társadalom- és művelődéstörténet.)

• Ph. Delhaye: L'organisation scolaire au XII[e] siècle. *Traditio*, 5. (1947), Cosmopolitan Science and Art Service. (Még mindig figyelemre méltó.)

• *Entretiens sur la Renaissance du XII[e] siècle*. Eds.: M. de Gandillac – E. Jeauneau, 1968.

R. Foreville: L'École de Caen au XI[e] siècle et les origines normandes de l'université d'Oxford. *Etudes médiévales offertes à M. Le Doyen*, Párizs, 1952, A. Flèche.

U. Gualazzini: *Ricerche sulle scuole preuniversitarie del Medio Evo. Contributo di indagini tul sorgere delle università.* Milánó, 1943.

N. M. Häring: Chartres and Paris Revisited. In *Essays in Honour of Auton Charles Pegis*, Toronto, 1974, Pontifical Institute of Mediaeval Studies. (Létezett-e a XII. századi chartres-i iskola?)

D. Illmer: *Erziehung und Wissensvermittlung im frühen Mittelalter. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Schule.* Kastellaun, 1970, Heun.

E. Jeauneau: *Nani sulle spalle di giganti*. Nápoly, 1969, coll. „Gli opuscoli", 3. („Óriások vállán álló törpék": a XII. század modernsége.)

P. O. Kristeller: The School of Salerno. Its Development and its Contribution to the History of Learning. *Bull. Hist. Medicine*, 17. (1945), új kiad. in Kristeller: *Studies in Renaissance Thought and Letters*. Róma, 1956.

A. M. Landgraf: *Introduction à l'histoire de la littérature théologique de la scolastique naissante*. Ed. A. M. Landry, Montreal–Párizs, 1973.

• E. Lesne: *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*. 5. köt: *Les écoles de la fin du huitième à la fin du douzième siècle*. Lille, 1940. (Még mindig alapvető.)

J. Longère: *Oeuvres oratoires de maîtres parisiens au XII[e] siècle: Etude historique et doctrinale*. 2. köt. Etudes augustiniennes, Párizs, 1975.

H. C. MacKinney: *Bishop Fulbert and Education at the School of Chartres.* 1957, University of Notre Dame (Indiana).
G. Post: Alexander III, The „Licentia Docendi" and the Rise of Universities. *Anniversary Essays in Medieval History by the students of C. H. Haskins,* Boston – New York, 1929, 255–277. p.
• *La Renaissance du XII^e siècle: les écoles et l'enseignement.* Eds. G. Paré – A. Brunet – P. Tremblay, Párizs, 1933, Vrin. (Egy elévült, mégis örökifjú klasszikus.)
P. Riché: *Ecoles et Enseignement dans le Haut Moyen Age.* Párizs, 1979, Aubier. (Összefoglalás és bibliográfia.)
• P. Riché: Recherches sur l'instruction des laïcs du IX^e au XII^e siècle. *Cahiers de civilisation médiévale,* 1962.
• G. Santini: *Università e società nell XII secolo: Pillio da Medicina e lo Studio di Modena.* Modena, 1974.
La scuola nell'Occidente latino dell'alto Medioevo. Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto Medioevo. 19, Spolete, 1972.
G. Théry: *Tolède, ville de la renaissance médiévale, point de jonction entre la philosophie musulmane et la pensée chrétienne.* Oran, 1944.
R. W. Southern: *Medieval Humanism and Other Essays.* Oxford, 1970.
E. Werner: *Stadtluft macht frei. Frühscholastik und bürgerliche Emanzipation in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts.* Berlin, 1976, Akademie Verlag. (A város–skolasztika kapcsolat marxista szemszögből.)
• P. Wolff: *Histoire de la pensée européenne.* 1. köt: *L'Éveil intellectuel de l'Europe.* Párizs, 1971, Seuil, coll. „Points Histoire".

III. A KÖZÉPKORI EGYETEMEKRŐL ÁLTALÁNOSSÁGBAN

1. Bibliográfiák

• S. Stelling-Michaud: L'histoire des Universités au Moyen Age et à la Renaissance au cours des vingt-cinq dernières années. *Rapports du XI^e Congrès international des sciences historiques,* Stockholm, I. 1960. (Kommentált bibliográfia.)

Bibliographie internationale de l'histoire des Universités. I. Espagne, Louvain–Copenhague–Prague. Études et documents publiés par la section d'histoire de la faculté des lettres de l'Université de Genève, 9. köt. Genf, 1973, Droz.

A. L. Gabriel: *Summary Bibliography of the History of the Universities of Great Britain and Ireland up to 1800.* 1974. University of Notre Dame (Indiana).

S. Guénée: *Bibliographie d'histoire des Universités françaises des origines à la Révolution.* 1. köt.: *Généralités et Université de Paris.* Párizs, 1981, Picard; 2. köt: *D'Aix-en-Provence à Valence et Académies protestantes.* Párizs, 1976, Picard.

2. Összefoglaló művek

A. B. Cobban: *English University Life in the Middle Ages.* London, 1991, új kiad. 1999.

S. d'Irsay: *Histoire des universités françaises et étrangères des origines à nos jours,* 1. köt.: *Le Moyen Age et la Renaissance.* Párizs, 1933, Picard.

• J. Fried: *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalter.* 1986.

P. Gilli (ed.): *Former, enseigner, éduquer dans l'Occident médiéval, 1100–1450.* 2 köt. Párizs, 1999.

• J. Hamesse (ed.): *Manuels, programmes de cours et techniques d'enseignement dans les universités médiévales (colloque de Louvain-la-Neuve, 1993).* Louvain-la-Neuve, 1994.

A History of the University in Europe. Ed.: I. H. de Ridder-Symoens, *Universities in the Middle Ages,* Cambridge, 1992, német változat: W. Rüegg (ed.), München, 1993.

M. J. F. M. Hoenen – J. H. J. Schneider – G. Wieland: *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages.* 1995.

• A. Maieru: *University Training in Medieval Europe.* 1994.

• A. Patschovsky – H. Rabe (eds.): *Die Universität in Alteuropa.* Konstanz, 1994.

• H. Rashdall: *The Universities of Europe in the Middle Ages.* Új kiad. 1936, Oxford University Press, Powicke et Emden. 3. köt. (Még mindig alapvető.)

A. Romano (ed.): *Dall'università degli studenti all'università degli studi*, Messina, 1991.
• A. Tuilier: *Histoire de l'Université de Paris et de la Sorbonne.* I. Des origines à Richelieu, Párizs, 1994.
J. Verger: *Histoire des universités en France.* Toulouse, 1986.
J. Verger: *Les Universités françaises au Moyen Age.* Leiden, 1995.
J. Verger: *Les Gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Age.* Párizs, 1997.
J. Verger: *Culture, enseignement et société en Occident aux XII^e et XIII^e siècles.* Rennes, 1999.
• J. Verger: *Les Universités du Moyen Age.* Párizs, 1973, PUF, coll. „SUP". (Cobbannal együtt jobban használható.)
• A. B. Cobban: *The Medieval Universities: their Development and Organization.* London, 1975. (Verger-vel együtt jobban használható.)
H. Wieruszowski: *The Medieval University.* Princeton, 1966, Van Nostrand Anvil Original. (Jól választott szövegek angol fordításban.)

3. A KÖZÉPKORI EGYETEM KELETKEZÉSE

• G. P. Brizzi, J. Verger: *Le Università dell'Europa. La nascita delle Università.* Cinisello Balsamo, 1990.
H. Denifle: *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400.* Berlin, 1885. (Idejétmúlt, de klasszikus.)
• C. H. Haskins: *The Rise of Universities.* Ithaca (N. Y.), 1957–1962, Cornell Great Seal Books. (Idejétmúlt – 1. kiad. 1923 –, de klasszikus és szellemdús.)
S. C. Ferruolo: *The Origins of the Universities. The Schools of Paris and their Critics.* Stanford, 1985.
H. Grundmann: *Vom Ursprung der Universität im Mittelalter.* Berlin, 1957, Akademie-Verlag. (Az intézmények és a kultúra tekintetében alapmű.)
S. Menache: La naissance d'une nouvelle source d'autorité: l'Université de Paris. *Revue historique*, 544, (1982), 305–327. p.
P. Sicard: *Hugues de Saint-Victor et son école.* Turnhout, 1991.
• *Le Origini dell'Università.* Ed. G. Arnaldi, Bologna, 1974, Mulino. (Kiváló bevezetés és cikkválogatás.)

• J. Verger: Des écoles à l'Université: la mutation institutionnelle. *La France de Philippe Auguste,* Párizs, 1982, CNRS. 817–846. p.

4. Dokumentáció és általános jellemvonások

• G. P. Brizzi – J. Verger: *Le Università dell'Europa. Le scuole e i maestri. Il Medioevo.* Cinisello Balsamo, 1994.
• G. P. Brizzi – J. Verger: *Le Università dell'Europa. Gli uomini e i luoghi.* Cinisello Balsamo, 1993.
G. Ermini: Concetto di Studium generale. *Scritti di diritto comune.* Ed. D. Segoloni, Università degli Studi di Perugia, *Annali della Facoltà di Giurisprudenza,* Nuova Serie, 4. 1976.
• H. Grundmann: Sacerdotium–Regnum–Studium. Zur Wertung der Wissenschaft im 13 Jahrhundert. *Archiv für Kulturgeschichte,* 34. (1951). (Az egyetem hatalmának elméleti alapjai.)
J. Monfrin – M. H. de Pommerol: Les archives des Universités médiévales: problèmes de documentation. *Revue française de pédagogie,* 27. (1974. április–június), 6–21. p.
M. Fournier: *Les Statuts et Privilèges des Universités françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789.* Párizs, 1890–1891, 2. köt.
M. H. Jullien de Pommerol: *Sources de l'histoire des Universités françaises au Moyen Age.* Université d'Orléans, Répertoire, Párizs, 1978, INRP.
A. L. Gabriel: *Garlandia. Studies in the History of the Medieval University.* Frankfurt am Main, 1969, J. Knecht.
• P. Classen: Zur Bedenung der mittelalterlichen Universitäten. In *Mittelalterforschung,* Berlin, 1981, Colloquium Verlag. 115–123. p. (Jól használható.)
J. Le Goff: Quelle conscience l'Université médiévale a-t-elle eu d'elle-même? In *Miscellanea Mediaevalia.* Berlin, 1964, 15–29. p. Új kiad. in *Pour un autre Moyen Age.* Párizs, 1977, Gallimard. 181–197. p.
M. Lemoine (ford.): *Hugues de Saint-Victor. L'art de lire. Didascalicon.* Párizs, 1993.
• P. Michaud-Quantin: *Universitas. Expressions du mouve-*

ment communautaire dans le Moyen Age latin. Párizs, 1970, Vrin.

J. Verger: Université et communauté au Moyen Age. *CRE-Information*, 62. (1983), 21–44. p.

A. L. Gabriel: The Ideal Master of the Mediaeval University. *The Catholic Historical Review*, 60. (1974. április).

G. Post – K. Giocarinis – R. Kay: The Medieval Heritage of a Humanistic Ideal: „Scientia donum Dei est, unde vendi non potest." *Traditio*, 11. (1955).

J. Verger: „Studia" et Universités. *Le Scuole degli ordini mendicanti*, Todi, 1978, 173–203. p.

O. Weijers: *Le maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII^e–XV^e siècles)*. Turnhout, 1996.

5. Összehasonlítás más kultúrákkal és társadalmakkal

G. Makdisi: Madrasa and University in the Middle Ages. *Studia Islamica*, (1970), 255–264. p.

G. Makdisi – D. Sourdel – J. Sourdel-Thomine (eds.): L'enseignement en Islam et en Occident au Moyen Age. Colloques internationaux de La Napoule 1, *Revue des études islamiques*, 44. Párizs, 1977.

G. Vajda: *Introduction à pensée juive du Moyen Age*. Párizs, 1947.

Ph. Sherrard: *The Greek East and the Latin West. A Study in the Christian Tradition*. London, 1959.

E. Balazs: *La Bureaucratie céleste*. Párizs, 1968, Gallimard.

J. Needham: *Clerks and Craftsmen in China and the West*. Cambridge, 1970, Cambridge University Press.

M. T. South: *Li Ho, a Scholar-Official of the Yuan-ho Period (806–821)*. Leiden, 1959, Brill.

F. Châtelet (ed.): *La Philosophie médiévale du 1^{er} siècle au XV^e siècle*. Párizs, 1972, Hachette. (Ókor, hellenizmus, iszlám, Kína, latin Nyugat-Európa.)

IV. EGYETEMEK ÉS EGYETEMI ÉRTELMISÉG, ELSŐSORBAN A XIII. SZÁZADBAN

Academici e Irregolari. Naples, 1979, Giannini. (A goliard-ok és az egyetemi értelmiség.)

C. M. Ajo G. y Sáinz de Zúñiga: *Historia de la universidades hispánicas. Origenes y desarrollo desde su aparición hasta nuestros dias, I: Medievo y Renacimiento universitario.* Madrid, 1957.

J. Agrimi – C. Crisciani: *Edocere medicos. Medicina scolastica nei secoli XII–XV.* Nápoly, 1988.

G. Arnaldi: Il notaio-cronista e le cronache cittadine in Italia. *La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche. Atti del I[e] congresso internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto.* Firenze, 1966, 293–309. p.

G. Arnaldi: Le origini dello Studio di Padova. Dalla migrazione universitaria del 1222 alla fine del periodo ezzeliniano. *La Cultura,* 4. (1977), 388–431. p.

• T. H. Aston: Oxford's Medieval Alumni. *Past and Present,* 74. (1977).

• T. H. Aston: The Medieval Alumni of the University of Cambridge. *Past and Present,* 86. (1980), 9–86. p.

R. Avi-Yonah: Career Trends of Parisian Masters of Theology 1200–1320. *History of Universities,* 6. (1986–1987), 47–64. p.

• J. W. Baldwin: „Studium et Regnum", The Penetration of University Personnel into French and English Administration at the Turn of the Twelfth and Thirteenth Centuries. *Revue des Etudes islamiques, 44: l'Enseignement en Islam et en Occident au Moyen Age,* (1976). (Az „organikus" egyetemi értelmiség.)

• J. W. Baldwin: Masters at Paris from 1179 to 1215. A social perspective. In *Renaissance and Renewal in the Twelfth century.* Harvard University Press, eds. R. Benson and G. Constable, Cambridge (Mass.), 1982.

G. Barone: Università e scuole degli ordini mendicanti: Parigi alla metà del XIII secolo. *Il concetto di „sapientia" in San Bonaventura e San Tommaso,* ed. A. Musco, Palermo, 1983, Enchiridion.

L. J. Bataillon O.P.: Les crises de l'Université de Paris d'après les sermons universitaires. In *Miscellanea Mediaevalia,* 10. Berlin – New York, 1976, de Gruyter.

• L. J. Bataillon: Les conditions de travail des maîtres de l'Université de Paris au XIII^e siècle. *Revue des sciences philosophiques et théologiques,* 67. (1983), 353–370. p.

B. C. Bazan – G. Fransen – D. Jacquart – J. W. Wippel: *Les Questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine.* Turnhout, 1986.

G. Beaujouan: Motives and Opportunities for Science in the Medieval Universities. *Scientific Change,* ed. A. C. Crombie, London, 1963.

G. Beaujouan: *Manuscrits scientifiques médiévaux de l'Université de Salamanque,* Bordeaux, 1962, Féret.

M. Bellomo: Legere, repetere, disputare. Introduzione ad una ricerca sulle „quaestiones" civilistiche. *Aspetti dell'insegnamento giuridico nelle università medievali. Le „quaestiones disputatae".* Reggio Calabria, Cultura giuridico dell'età medioevale e moderna, I, 1974.

M. Bellomo: Società e istituzioni in Italia tra Medioevo ed età moderna. Catania, 1977, Giannotta.

M. Bellomo: *Saggio sull'università nell'età del diretto comune.* Catania, 1979, Giannotta.

V. Beltran de Heredia: Los orígenes de la Universidad de Salamanca. *Acta Salmanticensia, Historia de la Universidad,* 1. köt. 1953.

D. Berg: *Armut und Wissenschaft: Beiträge zur Geschichte des Studienwesens der Bettelorden im 13 Jahrhundert.* Düsseldorf, 1977.

A. E. Bernstein: Magisterium and License: Corporative Autonomy against Papal Authority in the Medieval University of Paris. *Viator,* 9. (1978), 291–307. p.

L. Boehm: Crise des Universités médiévales à la fin du XIII^e siècle. *Secundum Regulam vivere, Festschrift für P. Norbert Backmund,* Windberg, 1978, G. Melville.

G. C. Boyce: *The English–German Nation in the University of Paris during the Middle Ages.* Bruges, 1927.

G. P. Brizzi – A. I. Pini: *Studenti e università degli studenti dal XII al XIX secolo.* Bologna, 1988.

V. L. Bullough: *The Development of Medicine as a Profession.* New York, 1966.

A. Callebant: Le sermon historique d'Eudes de Châteauroux à Paris, le 18 mars 1229. Autour de l'origine de la grève universitaire et de l'enseignement des mendiants. *Archivum Franciscanum Historicum,* 28. (1935). 81–114. p.

G. Cencetti: La laurea nelle università medioevali. *Atti del convegno per la storia delle università italiane,* Bologna, 1940.

• P. Classen: Zur Geschichte der „Akademischen Freiheit", vornehmlich im Mittelalter. *Historische Zeitschrift,* 232. 529–553. p. (Szabadság és privilégiumok.)

• A. B. Cobban: Medieval Student Power. *Past and Present,* 53. (1971), 28–66. p.

A. B. Cobban: *The Medieval English Universities: Oxford and Cambridge to c. 1500.* Berkeley – Los Angeles, 1988.

• A. B. Cobban: The Medieval Cambridge Colleges: a Quantitative Study of Higher Degrees to circa 1500. *History of Education,* 9. (1980).

G. M. Colombas: Jalons pour une histoire de l'Université de Salamanque. *Revue d'histoire ecclésiastique,* 55. (1960).

Y. Congar: Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^{e} et le début du XIV^{e} siècle. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age,* 28, (1961), 35–151. p.

Y. Congar: „In dulcedine societatis quaerere veritatem" (Notes sur le travail en équipe chez saint Albert et chez les prêcheurs, au XIII^{e} siècle). *Albertus Magnus, Doctor universalis, 1280–1980,* eds. J. A. Weisheipl, G. Meyer, A. Zimmermann, Mainz, 1980, Matthias-Grünewald Verlag.

• W. J. Courtenay: *Teaching Careers at the University of Paris in the Thirteenth and Fourteenth Century.* Notre Dame, 1988.

P. Dautrey: Croissance et adaptation chez les Cisterciens au treizième siècle. Les débuts du Collège des Bernardins de Paris. *Analecta Cisterciensia,* (1976).

J. Dauvillier: Origine et histoire des costumes universitaires français. *Annales de la faculté de droit de Toulouse,* 6. (1958).

M. M. Davy: La situation juridique des étudiants de l'Université de Paris au XIII^e siècle. *Revue d'histoire de l'Eglise de France,* 17. (1931), 297–311. p.

• J. Destrez: *La Pecia dans les manuscrits universitaires du XIII^e et XIV^e siècle.* Párizs, 1935.

• A. B. Emden: *A Bibliographical Register of the University of Oxford to A D. 1500.* Oxford, 1957–1959, 3 köt.

• A. B. Emden: *A Bibliographical Register of the University of Cambridge to 1500.* Cambridge, 1963.

G. Ermini: *Storia dell'Università di Perugia.* Firenze, 1971, 1. köt.

A. d'Esneval: Images de la vie universitaire parisienne dans l'œuvre d'Etienne Langton (vers 1150–1228). *Bulletin de la société d'histoire de Paris et de l'Ile-de-France,* fasc. 103–104, (1976–1977), 35–48. p.

G. Fasoli: *Per la Storia dell'Università di Bologna nel Medio Evo.* Bologna, 1970.

S. C. Ferruolo: The Paris Statutes of 1215 reconsidered. *History of Universities* 5. (1985), 1–14. p.

M. Fournier: Les bibliothèques des collèges de l'Université de Toulouse. Etude sur les moyens de travail mis à la disposition des étudiants au Moyen Age. *Bibliothèque de l'Ecole des Chartres,* 51. (1890), 443–476. p.

J. Fried: *Die Entstehung des Juristenständes im 12 Jahrhundert. Zur sozialen Stellung und politischen Bedeutung gelehrter Juristen in Bologna und Modena.* Köln–Bécs, 1974, Max-Planck Institut für europäische Rechtsgeschichte.

• A. L. Gabriel (ed.): The Economic and Material Frame of the Mediaeval Universities. *Texts and Studies in the History of Mediaeval Education,* 15. (1977), University of Notre Dame (Indiana).

A. L. Gabriel: The Source of the Anecdote of the Inconstant Scholar. *Classica e Mediaevalia,* 19. Koppenhága, (1958). (Egy diák *exemplum.*)

A. Garcia y Garcia: La ensenanza universitaria en las Partidas. *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo,* 2, (1989–1990), 107–118. p.

P. Glorieux: L'enseignement au Moyen Age. Techniques et méthodes en usage à la faculté de théologie de Paris au XIII^e

siècle. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age,* 35. (1968), 65. p. skk.

- P. Glorieux: *Aux origines de la Sorbonne.* 1. köt: *Robert de Sorbon;* 2. köt: *Le Cartulaire.* Párizs, 1965–1966, Vrin.
- P. Glorieux: *La Faculté des arts et ses maîtres au XIII^e^ siècle.* Párizs, 1971, E. P. M., 59.
- P. Glorieux: *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII^e^ siècle.* 2 köt. Párizs, 1933–1934, Vrin.

A. Gouron: Le rôle social des juristes dans les villes méridionales au Moyen Age. *Villes de l'Europe méditerranéenne et de l'Europe occidentale du Moyen Age au XIX^e^ siècle,* in *Annales de la faculté des lettres et des sciences humaines de Nice,* 9–10. (1969), 55–67. p.

- A. Grabois: La genèse du „quartier Latin". *Studies in History,* 23. eds. D. Asheri – I. Schatzman, coll. „Scripta hierosolymitana", Jeruzsálem, 1972. (Párizs egyetemi topográfiája.)

I. Hajnal: *L'Enseignement de l'écriture aux Universités médiévales.* 2. kiad. Budapest, 1959. Akadémiai Kiadó.

C. H. Haskins: The Life of Medieval Students as Illustrated by Their Letters; The University of Paris in the Sermons of the 13^th^ Century; Manuals for Students. *Studies in Medieval Culture,* New York, 1929, 1–91. p.

The History of the University of Oxford, I. The Early Oxford Schools. Ed. J. I. Cutton, Oxford, 1983, Oxford University Press.

Ch. Jourdain: La taxe des logements dans l'Université de Paris. *Excursions historiques et philosophiques à travers le Moyen Age,* Párizs, 1888.

- P. Kibre: *The Nations in the Medieval Universities.* Cambridge (Mass.), 1948. („Nemzeti" struktúrák egy nemzetközi intézményben.)
- P. Kibre: *Scholarly Privileges in the Middle Ages. The rights, privileges and immunities of scholars and universities at Bologna, Padua, Paris and Oxford.* London, 1962. (Az egyetemi privilégiumok.)

D. R. Leader: *History of the University of Cambridge. I. The University to 1546.* Cambridge, 1988.

- G. Le Bras: Velut splendor firmamenti: le docteur dans le droit

de l'Eglise médiévale. *Mélanges offerts à Etienne Gilson,* Toronto–Párizs, 1959.

G. Leff: *Paris and Oxford Universities in the Thirteenth and Fourteenth Centuries.* New York, 1968, John Wiley and Sons.

• J. Le Goff: Les universités et les pouvoirs publics au Moyen Age et à la Renaissance. *XII^e Congrès international des sciences historiques,* Bécs, 1965, új kiad. in J. Le Goff: *Pour un autre Moyen Age.* Párizs, 1972, Gallimard.

J. Le Goff: Alle origini del lavoro intellettuale in Italia. I problemi del rapporto fra la letteratura, l'università e le professioni. *Letteratura italiana.* Ed. A. Asor Rosa: I, *Il Letterato e le Istituzioni.* Torino, 1982, Einaudi, 649–679. p.

A. Maier: Un manuale per gli studenti di diritto di Bologna dei secoli XIII–XIV. *L'Archiginnasio* 44–45. (1949–1950); újranyomás: A. Maier, *Ausgehendes Mittelalter,* II, Róma, 1967.

P. Michaud-Quantin: Le droit universitaire dans le conflit parisien de 1242–1257. *Studia Grabiana,* 8. (1962).

P. Michaud-Quantin: Le droit universitaire au XIII^e siècle. In *Septième Centenaire de la mort de Saint Louis,* Párizs, 1976, Les Belles Lettres, 303–313. p.

J. Miethke: Der Zugriff der Kirchlichen Hierarchie auf die mittelalterliche Universität. Die institutionellen Formen der Kontrolle über die universitäre Lehrentwicklung im 12 bis 14 Jh. (aus Beispiel von Paris). *The Church in a Changing Society, Conflicts, Reconciliation or Adjustment?* in *Kyrkohistorisk Arskrift,* 1977, (Uppsala, 1978), 197–202. p.

G. M. Monti: L'età angioina. *Storia dell'Università di Napoli,* Nápoly, 1924.

• M. M. MacLaughlin: *Intellectual Freedom and its Limitations in the University of Paris in the Thirteenth and Fourteenth Centuries.* New York, 1977, Arno Press.

• S. Menache: La naissance d'une nouvelle source d'autorité: l'Université de Paris. *Revue historique,* 268. (1982), 305–327. p. (A párizsi egyetem politikai és teológiai szerepe a XIII. és XIV. század fordulóján.)

• L. Moulin: *La Vie des étudiants au Moyen Age.* Párizs, 1991.

G. Ortalli: Notariato estoriografia in Bologna nei secoli XIII–XVI. *Studi storici sul notariato italiano III/2. Notariato me-*

dievale bolognese, Consiglio Nazionale del Notariato, Róma, 1977.
L. J. Paetow: *The Arts Course at Medieval Universities with Special Reference to Grammar and Rhetoric.* Champaign (Ill.), 1910.
A. Paravicini Bagliani: La fondazione dello „Studium Curiae". Una rilettura critica. In L. Gargan – O. Limone, eds.: *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medioevale (secoli XII–XIV).* Galatina, 1989, 57–81. p.
• J. Paquet: Coût des études, pauvreté et labeur: fonctions et métiers d'étudiants au Moyen Age. *History of University,* 2. (1982), 15–52. p.
J. Paquet: L'immatriculation des étudiants dans les universités médiévales. *Pascua Mediaevalia,* Louvain, 1983, Presses universitaires de Louvain.
P. Pollard: The Pecia System in the Medieval Universities. *Medieval Scribes Manuscripts and Libraries. Essays presented to N. R. Ker,* London, 1978, Scholar Press. 145–161. p. (A kézirattermelés felgyorsulása.)
• G. Post: Masters' Salaries and Student Fees in the Medieval Universities. *Speculum,* 7. (1932), 181–190. p.
• G. Post: Parisian Masters as a Corporation, 1200–1246. *Speculum,* 9. (1934), 421–445. p.; új kiad. in *Studies in Medieval Legal Thought: Public Law and the State, 1100–1322.* Princeton, 1964, 27–60. p. (Alapcikk az egyetemi „szakmáról".)
E. M. Powicke: Bologna, Paris, Oxford: Three Studia Generalia; Some Problems in the History of the Medieval University; The Medieval University in Church and Society; Oxford. *Ways of Medieval Life and Thought,* London, 1950, Odham Press, s. d.
• C. Renardy: *Le Monde des maîtres universitaires du diocèse de Liège, 1140–1350, Recherches sur sa composition et ses activités.* Párizs, 1979, Les Belles Lettres.
• C. Renardy: *Les Maîtres universitaires dans le diocèse de Liège – Répertoire biographique (1140–1350),* Párizs, 1981, Les Belles Lettres.
• C. Ricci: *Monumenti sepolcrali di lettori delle Studio bolo-*

gnese, nei secoli XIII, XIV^{e}, XV. Bologna, 1888. (A síremlék által hirdetett dicsőség.)
E. Rigoni: Il tribunale degli scolari dell'Università di Padova nel medioevo. *Atti mem. Acc. patavina*, n. ser. 59. (1942–1943).
G. Ritter: *Die Heidelberg Universität*. Heidelberg, 1936, 1. köt.
G. Rossini: La professione notarile nella società veronese dal comune alla signoria. *Economica e Storia*, 1. (1971).
R. H. Rouse: The Early Library of the Sorbonne. *Scriptorium*, 21. (1967), 42–71., 227–251. p.
• K. Rückbrod: *Universität und Kollegium Baugeschichte und Bautyp*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. (Az egyetem mint épület.)
G. Santini: Giuristi collaboratori di Frederico II. Piano di lavoro per una ricerca d'„équipe". *Atti della Terze Giornate Federiciane (26–27 octobre 1974)*. Bari, 1977, Società di storia patria per la Puglia, Convegni, VII.
B. Schwarz: Das Notariat in Bologna im 13. Jahrhundert. *Quellen und Forschungen aus italienischer Archiven und Bibliotheken*, 53. (1973), 49–92. p.
N. G. Siraisi: *Arts and Sciences at Padua. The Studium of Padua before 1350*. Toronto, 1973.
Le Scuole degli ordini mendicanti (sec. XIII–XIV). Todi, 1978, Centro di Studi sulla spiritualità medievale.
J. Shatzmiller: Une expérience universitaire méconnue: le Studium de Manorque, 1247–1249. *Provence historique*, 98. Marseille, s. d.
C. E. Smith: *The University of Toulouse in the Middle Ages*. Milwaukee (Wisconsin), 1959.
A. Sorbelli: *Storia delle Università di Bologna*. Bologna, 1944.
T. Sullivan: *Benedictine Monks at the University of Paris, A. D. 1229–1500. A Biographical register*. Leiden, 1995.
• *Stadt und Universität im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Eds. E. Masdike – J. Sydow, Sigmaringen, 1977, Thorbecke. (Kapcsolat a várossal.)
W. Steffen: *Die studentische Autonomie im mittelalterlichen Bologna. Eine Untersuchung über die Stellung der Studenten und ihrer Universitas gegenüber Professoren und Stadtre-*

gierung im 13–14. Jahrhundert. Bern, Frankfurt am Main, Las Vegas, 1981, Lang.
• S. Stelling-Michaud: La Suisse et les Universités européennes de 1225 à 1600. Essai d'une statistique de fréquentation. *Revue universitaire suisse,* 12. (1938).
• S. Stelling-Michaud: *L'Université de Bologne et la pénétration des droits romain et canonique en Suisse aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles,* coll. „Travaux d'humanisme et Renaissance", Genf, 1955, Droz.
S. Stelling-Michaud: La nation de Bourgogne à l'université de Bologne du XIII^e^ au XIV^e^ siècle. *Mém. soc. droit des pays bourguignons,* Dijon, 1956.
S. Stelling-Michaud: *Les Juristes suisses à Bologne (1225–1330).* coll. „Travaux d'humanisme et Renaissance", 38. köt. Genf, 1960.
C. H. Talbot: The English Cistercians and the Universities. *Los Monjes y los estudios,* Poblet, 1963.
L. Thorndike: *University Records and Life in the Middle Ages.* New York, 1949, Columbia University Press.
P. Torelli: Comune e Università. *Scritti di storia del diritto italiano,* Milánó, 1959.
Università e Società nei secoli XII–XVI, Colloque de Pistoia, 1979. *Quaderni Medievali,* 9. (1980), 179–186. p.
Les Universités du Languedoc au treizième siècle. Cahiers de Fanjeaux V. Toulouse, 1970, Privat.
J. Verger: La politica universitaria di Federico II nel contesto europeo. *Federico II e le città italiane,* Palermo, 1994.
J. Verger – C. Vulliez: Cartulaires universitaires français, In O. Guyojeannin – L. Morelle – M. Parisse, eds.: *Les cartulaires,* Párizs, 1993.
• D. E. R. Watt: *A Biographical Dictionary of Scottish Graduates to A. D. 1410.* Oxford, New York, 1977.
• O. Weijers: *Terminologie des Universités au XIII^e^ siècle.* Róma, 1987.
J. A. Weisheipl: Curriculum of the Faculty of Arts at Oxford in the Early Fourteenth Century. *Mediaeval Studies,* 26. (1964), 154–156., 177–181. p.
H. Wieruszowski: Arezzo as a Center of Learning and Letters in

the Thirteenth Century. *Traditio,* 9. (1953), 321–391. p. (Egy tovatűnő egyetemi központ.)
E. Ypma: *La Formation des professeurs chez les ermites de saint Augustin (1259–1354).* Párizs, (1956), Centre d'études des Augustins, s. d.
G. Zaccagnini: *La vita dei maestri e degli scolari nelle studi di Bologna nei secoli XIII^e e XIV^e*, Genova, 1926.

V. A XIII. SZÁZAD PROBLÉMÁI ÉS SZELLEMI CSATÁROZÁSAI

Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII Jahrhundert. Ed. A. Zimmermann, in *Miscellanea Mediaevalia.* 10. Berlin – New York, 1976, W. de Gruyer.
L. Bianchi: *Il Vescovo e i Filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico.* Bergamo, 1990.
L. Bianchi: *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIII^e–XIV^e siècles).* Párizs, 1999.
• A. Boureau: *Théologie, science et censure au XIII^e siècle: le cas Jean Peckham.* Párizs, 1999.
L. Bianchi – E. Randi: *Vérités discordantes. Aristote à la fin du Moyen Age.* Párizs–Freiburg, 1993.
A. Borst: *Geschichte an mittelalterlichen Universitäten.* Konstanz, 1969. (A történelem, ami itt még nem egyetemi tantárgy.)
R. Cessario: *Le Thomisme et les Thomistes.* Párizs, 1999.
• M. D. Chenu: *La Théologie comme science au XIII^e siècle.* 3. kiad. Párizs, 1969, Vrin, coll. „Bibliothèque thomiste", 33.
W. J. Courtenay: Inquiry and Inquisition: Academic Freedom in Medieval Universities. *Church History,* 58 (1989), 168–181. p.
M. M. Davy: Les sermons universitaires parisiens de 1230–1231. Contribution à l'histoire de la prédication médiévale. *Etudes de philosophie médiévale,* 15. (1931).
H. F. Dondaine O. P.: *Le Corpus dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle,* Róma, 1953, Edizioni storia e letteratura.
• M. M. Dufeil: *Guillaume de Saint-Amour et la Polémique universitaire parisienne (1250–1259).* Párizs, 1972, Picard.
M. M. Dufeil: Ierarchia: un concept dans la polémique univer-

sitaire parisienne du XIII^e siècle. *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters,* in *Miscellanea Mediaevalia,* 12/1, Berlin, 1979.

• R. A. Gauthier: *Magnanimité – L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne.* Párizs, 1951, Vrin, coll. „Bibliothèque thomiste", 28. (Értelmiségiek szellemi identitásuk nyomában.)

• M. Grabmann: *Die Geschichte der scholastischen Methode.* 2 köt. Freiburg in Breisgau, 1909, Herder; Berlin 1957, Akademie Verlag. (Még mindig alapvető.)

R. Hissette: *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277,* Louvain–Párizs, 1977.

R. Hissette: Etienne Tempier et ses condamnations. *Recherches de théologie ancienne et médiévale,* 47. (1980), 231–270. p.

S. P. Marrone: *William of Auvergne and Robert Grosseteste: New Ideas of Truth in the Early Thirteenth century.* Princeton, 1983.

G. Paré: *Les Idées et les Lettres au XIII^e siècle. Le Roman de la Rose.* Párizs, 1947, Vrin. (Az egyetemek és az irodalom.)

R. Paque: *Le statut parisien des nominalistes. Recherches sur la formation du concept de réalité de la science moderne de la nature.* Párizs, 1985.

F. X. Putallaz: *Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIII^e siècle.* Párizs, Freibourg, 1995.

A. Romano – J. Verger (eds.): *I poteri politici nel mondo universitario (XIII–XX secolo).* Saveria Mannelli, Messine, 1994.

S. Roux: *La Rive gauche des escholiers (XV^e s.).* Párizs, 1992.

Rutebeuf: *Poèmes concernant l'Université de Paris.* Commentaires H. H. Lucas, Párizs, 1952, Nizet. (Az egyetemek és az irodalom.)

P. Souffrin – A. P. Segonds: *Nicolas Oresme: Tradition et innovation chez un intellectuel du XIV^e siècle.* Párizs, Padova, 1988.

M. M. H. Thijssen: *Censure and Heresy at the University of Paris 1200–1400.* Philadelphia, 1998.

A. Tuilier: La renaissance de l'aristotélisme universitaire à Paris au XIII^e siècle. In *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: from Rediscovery of Aristotle to the Desinteg-*

ration of Scholasticism 1100–1600. 1982, Cambridge University Press, 7–21. p.
• F. Van Steenberghen: *La Philosophie au XIII^e siècle.* Louvain, Publications Universitaires, Párizs, 1966, B. Nauwelaerts. (Alapvető.)
• F. Van Steenberghen: *Aristote en Occident,* Louvain, 1946. (A középkor nagy intellektuális kalandja.)
J. Verger: Les libertés universitaires en France au Moyen Age. *Les Libertés au Moyen Age,* Montbrison, 1987.
J. Verger: L'Exégèse de l'Université. In *Le Moyen Age et la Bible,* eds.: P. Riché – G. Lobrichon, Párizs, 1984, 199–232. p.
• J. Verger: *L'Essor des universités au XIII^e siècle.* Párizs, 1997.
J. Verger: The Contribution of Medieval Universities to the Birth of Individualism and Individual Thought. In *The Individual in Political Theory and Practice,* ed.: J. Coleman, Oxford, 1996.
E. H. Weber: *La Controverse de 1270 à l'Université de Paris et son retentissement sur la pensée de saint Thomas d'Aquin.* Párizs, 1970.
E. H. Weber: *L'Homme en discussion à l'université de Paris en 1270.* Párizs, 1970, Vrin.
O. Weijers: *Le Maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII^e–XIV^e s.).* Turnhout, 1996.
O. Weijers – L. Holtz (eds.): *L'Enseignement des disciplines à la Faculté des Arts (Paris et Oxford XIII^e–XV^e siècles).* Turnhout, 1997.

VI. EGYETEMEK ÉS EGYETEMI ÉRTELMISÉG A XIV. ÉS XV. SZÁZADBAN: A KÖZÉPKORI ÉRTELMISÉGITŐL A HUMANISTÁIG

H. R. Abe: Die soziale Gliederung der Erfurter Studentschaft im Mittelalter, 1392–1521. I, *Beiträge zur Geschichte der Universität Erfurt,* 1961, 8.
J. W. Baldwin – R. A. Goldthwaite (eds.): *Universities in Politics. Case Studies from the Late Middle Ages and Early Modern Period.* Baltimore–London, 1972. J. Hopkins Press.

C. Bec: *Les Marchands écrivains – Affaires et humanisme à Florence 1375–1434.* Párizs–Hága, 1967, Mouton.
A. E. Bernstein: *Pierre d'Ailly and the Blanchard Affair: University and Chancellor of Paris at the Beginning of the Great Schism.* Leiden, 1978, Brill.
A. Birkenmajer: L'Université de Cracovie, centre international d'études astronomiques à la fin du XV[e] siècle et au début du XVI[e] siècle. *Bulletin de l'Académie polonaise des sciences,* Varsó, 1955–1957, Classe des Lettres. 13–16. köt.
C. Bozzolo – E. Ornato: *Préludes à la Renaissance. Aspects de la vie intellectuelle en France au XV[e] siècle.* Párizs, 1992.
C. F. Bühler: *The University and the Press in Fifteenth-Century Bologna.* Bloomington, 1958, Indiana University Press.
S. I. Camporeale: *Lorenzo Valla. Umanesismo e teologia.* Firenze, 1972.
O. Capitani (ed.): *L'Università a Bologna Personaggi, momenti e luoghi dalle origini al XVI secolo.* Bologna, 1987.
G. Cappello: Umanesimo e Scolastica. *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 69. (1977).
E. Châtelain: Notes sur quelques tavernes fréquentées par l'Université de Paris au XIV[e] et XV[e] siècle. *Bulletin de la société de l'Histoire de Paris,* 25. (1898).
W. J. Courtenay: *Schools and Scholars in Fourteenth-Century England.* Princeton, 1987.
W. J. Courtenay: The Effect of the Black Death on English Higher Education. *Speculum*, 55. (1980), 696–714. p.
D. Cecchetti: *Il primo umanesimo francese.* Torino, 1987.
• L. Dulac – B. Ribemont (eds.): *Une Femme de lettres au Moyen Age. Etudes autour de Christine de Pisan.* Orléans, 1995.
E. Delaruelle: La politique universitaire des papes d'Avignon – spécialement d'Urbain V – et la fondation du Collège espagnol de Bologne. *El Cardenal Albornoz y el Colegio de España,* 2. köt. Bologna, 1972, 8–39. p.
P. F. Grendler: *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning 1300–1600.* Baltimore, London, 1989.
The History of the University of Oxford. vol. II, J. I. Catto and R. Evans, eds.: *Late Medieval Oxford*, Oxford, 1992.

Z. Kaluza: *Les Querelles doctrinales à Paris. Nominalistes et réalistes aux confins des XIV^e et XV^e siècles.* Bergamo, 1988.

I. Kaniewska: Les étudiants de l'université de Cracovie aux XV^e et XVI^e siècles (1433–1560). In D. Julia – J. Revel – R. Chartier, eds.: *Les Universités européennes du XVI^e au XVIII^e siècle. Histoire sociale des populations étudiantes.* I, Párizs, 1986.

G. de Lagarde: *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age.* 6 köt. 1934–1946, új kiad. 1956–1963. (Egy nagy fordulat a középkori gondolkodásban.)

• S. Lusignan: *Parler vulgairement: les intellectuels français et la langue française aux XIII^e et XIV^e siècles.* Párizs–Montreal, 1987.

M. Elie: Quelques maîtres de l'Université de Paris vers l'an 1500. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age,* (1950–1951), 193–243. p.

Ch. J. Ermatinger: Averroism in Early Fourteenth Century Bologna. *Medieval Studies,* 16. (1954).

• G. Fioravanti: *Università e Città – cultura umanistica e cultura scolastica a Siena nell'400.* Firenze, 1980–1981, Sansoni, coll. „Quaderni di Rinascimento" 3. köt.

• A. L. Gabriel: Student Life in Ave Maria College of Medieval Paris. *History and Chartulary of the College,* 1955, University of Notre Dame (Indiana). (A középkori diákélet legjobb körképe.)

A. L. Gabriel: Les Etudiants étrangers à l'Université de Paris au XV^e siècle. *Annales de l'Université de Paris,* 3. (1959).

A. L. Gabriel: The College System in the Fourteenth-Century Universities. *The Forward Movement of the Fourteenth-Century,* ed. F. L. Utley, Columbus, 1961, 79–124. p.

A. L. Gabriel: *Petrus Cesaris Wagner and Johannes Stoll: Fourteenth-Century Printers at the University of Paris.* University of Notre Dame (Indiana), 1978.

• E. Garin: La concezione dell'università in Italia nell'età del Rinascimento. *Les Universités européennes du XIV^e au XVIII^e siècle,* 4. köt. Genf, 1967, Droz, Etudes et documents publiés par l'Institut d'histoire de la faculté des lettres de Genève.

L. Giard: Histoire de l'Université et du savoir: Padoue (XIV^e–XV^e siècle). *Revue de synthèse,* 3^e série, 110. (1983. április–június).

• N. Gorochov: *Le Collège de Navarre de sa fondation (1305) au début du XV^e siècle (1418). Histoire de l'institution, de sa vie intellectuelle et de son recrutement.* Párizs, 1997.

E. F. Jacob: On the Promotion of English University Clerks during the Later Middle Ages. *Journal of Ecclesiastical History,* 1, (1950).

P. O. Kristeller: *Die italienischen Universitäten der Renaissance.* Krefeld, Schriften und Vorträge des Petrarca Instituts Köln, s. d., 1.

• P. O. Kristeller: Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance. *Studies in Renaissance Thought and Letters,* Róma, 1956. (Útban a reneszánsz felé.)

P. O. Kristeller: The University of Bologna and the Renaissance. *Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna,* n. ser. 1. (1956).

J. Krynen: 'Les légistes idiots politiques.' Sur l'hostilité des théologiens à l'égard des juristes en France au temps de Charles V. *Théologie et Droit dans la science politique de l'Etat moderne,* Róma, 1991.

• G. Leff: *The Dissolution of the Medieval Outlook. An Essay on Intellectual and Spiritual Change in the Fourteenth Century.* New York, 1976, New York University Press. (A XIII. század utáni törés.)

J. Le Goff: Dépenses universitaires à Padoue au XV^e siècle. *Mélanges d'histoire et d'archéologie publiés par l'Ecole française de Rome,* 68. (1956), Új kiad. in *Pour un autre Moyen Age.* Párizs, 1977, Gallimard.

G. Lytle: Patronage Patterns and Oxford Colleges c. 1300-c. 1530. *The University in Society.* 1. köt. Princetown, 1974, ed. Lawrence Stone.

• G. F. Lytle: *Oxford Students and English Society, c. 1300-c. 1510.* Princeton, Ph. D. disszertáció, 1975.

A. Maier: *Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik.* 5 köt. Róma, 1949–1966, Ed. di Storia e Letteratura.

A. Maier: Die Bologneser Philosophen des 14. Jahrhunderts. *Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna,* n. ser. I, 1956; új kiad. in Maier: *Ausgehendes Mittelalter.* II. Róma, 1967.

B. M. Marti: *The Spanish College at Bologna in the Fourteenth Century.* Edition and Translation of its Statutes with Introduction and Notes. Philadelphia, 1966.

J. Monfrin: Etudiants italiens à la fin du XIV^e siècle. *Mélanges d'histoire et d'archéologie publiés par l'Ecole française de Rome,* 63. (1951).

A. Moody: Ockham, Buridan and Nicholas of Autrecourt, The Parisian Statutes of 1339 and 1340. *Franciscan Studies,* 7. (1947), 113–146. p.

P. Moraw: Die Universität Prag im Mittelalter. Grundzüge ihrer Geschichte im europäischen Zusammenhang. *Die Universität zu Prag,* München, 1986.

E. Mornet: Pauperes scolares: Essai sur la condition matérielle des étudiants scandinaves dans les universités aux XIV^e et XV^e siècles. *Le Moyen Age,* 84. (1978).

G. Ouy: Le collège de Navarre, berceau de l'humanisme français. *Enseignement et Vie intellectuelle (IX^e–XVI^e siècle),* Actes du 95^e Congrès national des Sociétés savantes, 1. köt. Párizs, 1975.

J. Paquet: *Salaires et Prébendes des professeurs de l'université de Louvain au XV^e siècle.* Léopoldville, 1958.

• J. Paquet – J. Ijsewijn (eds.): *Les Universités à la fin du Moyen Age,* Louvain, 1978. (Gazdag tanulmánygyűjtemény: fények és árnyékok.)

• J. Paquet: Recherches sur l'universitaire „pauvre" au Moyen Age. *Revue belge de philosophie et d'histoire,* 56. (1978), fasc. 2.

• A. Paravicini Bagliani: Les intellectuels et le pouvoir au Moyen Age. Réflexions sur l'imaginaire social. *Etudes de Lettres, Revue de la Faculté des Lettres, Université de Lausanne,* 1. (1984), 21–48. p.

J. Quillet (ed.): *Autour de Nicolas Oresme.* Párizs, 1990.

E. Raimondi: Umanesimo e università nel quattrocento bolognese. *Studi e Memorie per la storia dell'Università di Bologna,* I. (1956).

G. Ritter: Studies zur Spätscholastik, II: „Via antiqua" und „via moderna" auf den deutschen Universitäten des 15. Jahrhunderts. *Sitzungsber–Heidelberg,* 7. (1922). (Régiek és modernek a XV. században.)

- R. C. Schwinges: *Deutsche Universitätsbesucher im 14. und 15. Jahrhundert, Studien zur Sozialgeschichte des alten Reiches.* Stuttgart, 1986.
- R. C. Schwinges (ed.): *Gelehrte im Reich. Zur Sozial- und Wirkungsgeschichte akademischer Eliten des 14. bis 16. Jahrhundert.* Berlin, 1996.

F. Šmahel: L'université de Prague de 1433 à 1622: recrutement géographique, carrières et mobilité sociale des étudiants gradués. In D. Julia – J. Revel – R. Chartier, eds.: *Les Universités européennes du XVI^e au XVIII^e siècle. Histoire sociale des populations étudiantes.* I, Párizs, 1986.

- L. Stone (ed.): *The University in Society. I. Oxford and Cambridge from the Fourteenth to the Early Nineteenth Century.* Princeton, 1974, Princeton University Press.

R. N. Swanson: Universities, Graduates and Benefices in Later Medieval England. *Past and Present,* 106, (1985), 28–61. p.

R. N. Swanson: Universities, Academies and the Great Schism. *Cambridge Studies in Medieval Life and Thought,* 2. köt. Cambridge, 1979. Cambridge University Press.

St. Swiezawski: La philosophie à l'universitè de Cracovie des origines au XVI^e siècle. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age,* (1963), 71–109. p.

- M. Tanaka: *La nation anglo-allemande de l'Université de Paris à la fin du Moyen Age.* Párizs, 1990.
- *Les Universités européennes du quatorzième au dix-huitième siècle. Aspects et problèmes. Actes du colloque international à l'occasion du VI^e centenaire de l'université Jagellone de Cracovie,* 1964, Genf, 1967, Droz. (A középkori értelmiségiek alkonya.)

J. Verger: Le recrutement géographique des universités françaises au début du XV^e siècle d'après les suppliques de 1403. *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'Ecole française de Rome,* 82. (1970), 855–902. p.

J. Verger: *Le Rôle social de l'Université d'Avignon au XV^e siècle,* coll. „Bibliothèque d'humanisme et renaissance", 33. köt. Genf, 1971, Droz, travaux et documents.

J. Verger: Sul ruolo sociale delle università. La Francia tra Me-

dioevo e Rinascimento. *Quaderni Storici,* 23. (1973), 313–358. p. (Az intellektuális szereptől a társadalmi szerepig.)
J. Verger: Les Universités françaises au XV^{e} siècle: crise et tentatives de réforme. *Cahiers d'Histoire,* 21. (1976), 43–66. p.
J. Verger: L'Université d'Avignon au temps de Clément VII. *Genèse et Débuts du grand schisme d'Occident,* in *Colloques internationaux du CNRS,* 586. Avignon, 1978. szeptember 25–28.
J. Verger: Remarques sur l'enseignement des arts dans les Universités du Midi à la fin du Moyen Age. *Annales du Midi,* 91. (1979), 355–381. p.
J. Verger: The University of Paris at the End of the Hundred Years War. *Universities in Politics. Case Studies from the Late Middle Ages and Early Modern Period,* 1972.
J. Verger: Noblesse et savoir: étudiants nobles aux Universités d'Avignon. Cahors, Montpellier et Toulouse (fin du XIV^{e} siècle). *La Noblesse au Moyen Age XI^{e}–XV^{e} siècles, Essais à la mémoire de Robert Bautruche,* ed. Ph. Contamine, Párizs, 1978, PUF.
• P. Vignaux: *Nominalisme au XIV^{e} siècle,* Montreal, 1948. (A XIV. század nagy filozófiai áramlata.)
C. Vulliez: Une étape privilégiée de l'entrée dans la vie. Le temps des études universitaires à travers l'exemple orléanais des derniers siècles du Moyen Age. *Annales de l'Est,* 34. (1982), 149–181. p.
D. Zanetti: A l'Université de Pavie au XV^{e} siècle: les salaires des professeurs. *Annales ESC,* (1962).

VII. NÉHÁNY TANULMÁNY TIZENNYOLC JELENTŐS KÖZÉPKORI ÉRTELMISÉGIRŐL

1. Abélard (1079–1142)

• M. T. Clanchy: *Abelard: A Medieval Life.* Oxford, 1997.
E. Gilson: *Héloïse et Abélard.* 3. kiad. Párizs, 1964, Vrin. (Alapmű.)
D. E. Luscombe: *The School of Peter Abelard: the Influence of Abelard's Thought in the Early Scholastic Period.* Cambridge, 1969.

Pierre Abélard, Pierre le Vénérable. (Colloque, Cluny, 1972), Párizs, 1975, CNRS.
A. Crocco: *Abelardo: l'altro versante del medioevo.* Nápoly, 1979, Liprori.
• *Abélard en son temps.* (Colloque, Paris, 1979), Párizs, 1981, Les Belles Lettres.
J. Verger – J. Jolivet: *Bernard – Abélard, ou le cloître et l'école.* Párizs, 1982, Fayard.
J. Verger: *L'Amour castré. L'histoire d'Héloïse et Abélard.* Párizs, 1996.
M. Fumagalli – B. Brocchieri: *Eloisa e Abelardo.* Milánó, 1984, Mondadori.

2. Bernardus Silvestris (meghalt 1159 után)

B. Stock: *Myth and Science in the XIIth century. A Study of Bernard Silvester.* Princeton, 1972.

3. Robert Grosseteste (1170 k. – 1253)

D. A. Callus: The Oxford Career of Robert Grosseteste. *Oxoniensia,* 10. (1945), 42–72. p.
A. C. Crombie: *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science.* Oxford, 1953.
R. W. Southern: *Robert Grosseteste: The Growth of an English Mind in Medieval Europe.* Oxford, 1986.
D. A. Callus (ed.): *Robert Grosseteste: Essays in Commemoration of the VIIth Century of his Death.* Oxford, 1955.

4. Albertus Magnus (1200 k. – 1280)

A. de Libera: *Albert le Grand et la philosophie.* Párizs, 1990.
A. Zimmermann (ed.): Albert der Grosse: sein Zeit, sein Werk, seine Wirkung. In *Miscellanea Mediaevalia,* 14. Berlin – New York, 1981.
Albertus Magnus. Doctor Universalis 1280–1980. Eds. G. Meyer – A. Zimmermann, Mainz, 1981, Mathias-Grünewald Verlag.

5. Roger Bacon (1214–1294)

F. Alessio: *Mito e Scienza in Ruggero Bacone*. Milánó, 1957.
M. Frankowska: *Scientia as Interpreted by Roger Bacon*. Varsó, 1971.

6. Szent Bonaventura (1217 k. – 1274)

J. G. Bougerol: *Introduction à l'étude de saint Bonaventure*. coll. „Bibliothèque de théologie", série I, 2. köt. Párizs, 1961.
J. G. Bougerol: *Saint Bonaventure et la Sagesse chrétienne*, Párizs, 1963, Seuil, coll. „Maîtres spirituels", 30.
S. Bonaventura 1274–1974. 5 köt. Grottaferrata, 1973–1974, Collegio S. Bonaventura.

7. Aquinói Szent Tamás (1227–1274)

M. D. Chenu: *Saint Thomas d'Aquin et la Théologie*. Párizs, 1959, Seuil, coll. „Maîtres spirituels", 17.
M. D. Chenu: *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*. Új kiad. Párizs, 1976, Vrin.
J. A. Weisheipl: *Friar Thomas d'Aquino, His Life, Thought and Works*. Oxford, 1974.
Thomas von Aquino, Interpretation und Rezeption. Studien und Texte. Ed. W. P. Eckert, Mainz, 1974.
J. P. Torrell: *La „Somme" de saint Thomas*. Párizs, 1998.
G. Verbeke – D. Verhelt (eds.): *Aquinus and Problems of his Time*. In *Mediaevalia Lovaniensia*, 5, Louvain–Hága, 1976.

8. Raimundus Lullus (1235–1315)

A. Llinares: *Raymond Lulle, philosophe de l'action*. Grenoble, 1963.
E. W. Platzeck: *R. Lull, sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens*. 2 köt. coll. „Bibliotheca franciscanica", 5–6, Róma–Düsseldorf, 1962–1964.

9. Siger de Brabant (1235–1281)

F. van Steenberger: *Maître Siger de Brabant.* Louvain–Párizs, 1977.
F. X. Putallaz – R. Imbach: *Profession: philosophe. Siger de Brabant.* Párizs, 1997.

10. Eckhart (1260 k. – 1328)

A. de Libera: *Maître Eckhart et la mystique rhénane.* Párizs, 1999.
M. A. Lücker: *Meister Eckhart und die Devotio Moderna.* Leiden, 1952, Brill.
J. Ancelet-Hustache: *Maître Eckhart et la Mystique rhénane.* Párizs, 1976, Seuil, coll. „Maîtres spirituels", 7.

11. Dante (1265–1321)

R. Imbach: *Dante, la philosophie et les laïcs.* Freiburg–Párizs, 1996.
B. Nardi: *Dante e la Cultura Medievale.* 2. kiad. Bari, 1949, Laterza.
A. Pézard: *Dante sous la pluie de feu.* Párizs, 1950, Vrin.
A. Renaudet: *Dante humaniste.* Párizs, 1952, Les Belles Lettres.
É. Gilson: *Dante et la Philosophie.* 2. kiad. Párizs, 1953, Vrin.
M. de Gandillac: *Dante.* Párizs, 1968, Seghers.
E. L. Fortin: *Dissidence et Philosophie au Moyen âge: Dante et ses antécédents.* Montreal, Bellarmin; Párizs, Vrin, 1981.

12. Duns Scotus (1265 k. – 1308)

E. Gilson: *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales.* Párizs, 1952, Vrin.

13. William Ockham (1288 k. – 1348 k.)

J. Biard: *Guillaume d'Ockham. Logique et philosophie.* Párizs, 1997.
L. Baudry: *Guillaume d'Occam. Sa vie, ses œuvres, ses idées sociales et politiques.* 1. köt. Párizs, 1950, Vrin.

R. Guelluy: *Philosophie et Théologie chez Guillaume d'Occam.* Louvain, 1947.
G. Leff: *William of Ockham: the Metamorphoses of Scholastic Discourse.* Manchester, 1975.
M. McCord Adams: *William Ockham.* Notre Dame, 1987.

14. Wyclif (1330–1384)

K. B. MacFarlane: *John Wycliffe and the Beginnings of English Nonconformity.* London, 1952.
L. J. Daly: *The Political Theory of John Wyclif.* Chicago, 1962.
A. Robson: *Wyclif and the Oxford Schools.* Cambridge, 1966.

15. Chaucer (1340 k. – 1400)

J. A. W. Bennet: *Chaucer at Oxford and at Cambridge.* Toronto–Buffalo, 1974.

16. Jean Gerson (1363–1429)

A. Combes: *Jean Gerson commentateur dionysien. Pour l'histoire des courants doctrinaux à l'Université de Paris à la fin du XIVᵉ siècle.* Párizs, 1940, Vrin.
A. Combes: *Jean de Montreuil et le chancelier Gerson. Contribution à l'histoire des rapports de l'humanisme et de la théologie en France au début du XVᵉ siècle.* Párizs, 1942, Vrin.
P. Glorieux: L'enseignement universitaire de Gerson. *Recherches de théologie ancienne et médiévale,* 23. (1956), 88–113. p.
P. Glorieux: Le chancelier Gerson et la réforme de l'enseignement. *Mélanges offerts à Etienne Gilson,* Toronto–Párizs, 1959, Vrin, 285–298. p.
S. E. Ozment: The University and the Church. Patterns of Reform in Jean Gerson. *Medievalia et Humanistica,* n. ser. 1, (1970) 111–126. p.

17. Nicolaus Cusanus (1401–1464)

M. de Gandillac: *La Philosophie de Nicolas de Cues*. Párizs, 1942, Aubier-Montaigne.
Nicolas de Cues: *Morceaux choisis, avec introduction de M. de Gandillac*. Párizs, 1942, Aubier-Montaigne.

18. Gabriel Biel (meghalt 1495-ben)

H. Oberman: *The Harvest of Medieval Theology, Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. Cambridge (Mass.), 1963.

Kronológia

1121–1158	Arisztotelész *Logica Nová*jának latin fordítása
1121 k.	Abélard *Sic et Non* című műve
1126–1198	Averroës
1140	Gratianus *Decretum*a
1141	Sensi zsinat: Abélard elítélése
1143	Ptolemaiosz *Almageszt* című művének lefordítása
1144–1203	Alain de Lille
1145	Robert of Chester lefordítja al-Kharizmi *Algebrá*ját
1146	Szent Bernát vézelay-i prédikációja a második keresztes hadjárat ügyében
1148	Reimsi zsinat: Gilbert de la Porée elítélése
1154	Barbarossa Frigyes kiváltságot ad a bolognai magisztereknek és diákoknak
1160	Béroul: *Trisztán és Izolda*
1163	III. Sándor pápa megtiltja a szerzeteseknek az orvosi és jogi tanulmányokat
1163–1182	A párizsi Notre-Dame építése
1174	III. Celesztin pápa kiváltságot ad a párizsi magisztereknek és diákoknak
1177 k.	A *Roman de Renard* összeállításának kezdete
1180	A párizsi Notre-Dame káptalanja megalapítja az első kollégiumot: a Tizennyolcak kollégiumát
1197	Szaladin beveszi Jeruzsálemet
1200	Fülöp Ágost kiváltságokat ad a párizsi egyetemnek

1206–1280	Albertus Magnus
1208	A Domonkos-rend alapítása
1209	Az első ferences közösség megalakulása
1210 k. – 1295	Roger Bacon
1214	Az oxfordi egyetem első kiváltságlevele
1215	Robert de Courson *Statútum*a a párizsi egyetemen
1226–1270	Szent Lajos francia király uralkodása
1221–1274	Szent Bonaventura
1224–1274	Aquinói Szent Tamás
1230–1250	Averroës tanainak bekerülése az egyetemekre
1235 k. – 1284 k.	Siger de Brabant
1235–1315	Raimundus Lullus
1240–1247	Robert Grosseteste lefordítja Arisztotelész *Etiká*ját
1245–1246	Albertus Magnus Párizsban teológiai magiszter
1248–1255	Szent Bonaventura a párizsi egyetemen tanít
1252–1259	Aquinói Szent Tamás a párizsi egyetemen tanít
1257	Robert de Sorbon kollégiumot alapít Párizsban a teológusok számára
1260–1328	Eckhart mester
1265	Aquinói Szent Tamás hozzálát a *Summa Theologica* megírásához
1265–1321	Dante
1266–1268	Roger Bacon: *Opus Majus, Opus Minus, Opus Tercium*
1270	Siger de Brabant és az averroizmus első elítélése
1276	Jean de Meung megírja a *Rózsa-regény* II. részét
1277	A tomista és az averroista doktrínák elítélése
1293–1381	Jean Ruysbroek
1300 k. – 1368	Jean Buridan
1304–1374	Petrarca
1309	V. Kelemen pápa megtelepszik Avignonban
1312	Dante *Infernó*ja
1313–1375	Boccaccio
1329	Eckhart mester elítélése
1337	A százéves háború kezdete; az ockhamizmus első elítélése a párizsi egyetemen

1337–1410	Froissart
1346	A crécyi csata
1349–1353	Boccaccio *Dekameron*ja
1377	XI. Gergely pápa visszatér Rómába
1379	Az oxfordi New College alapítása
1395	Gerson a párizsi egyetem kancellárja lesz
1401–1464	Nicolaus Cusanus
1402	Husz János a prágai egyetem rektora lesz
1405–1457	Lorenzo Valla
1424	Aurispa a bolognai egyetem első görögprofesszora
1430–1470	François Villon
1431	IV. Jenő pápa bevezeti a humanista tanulmányokat a római egyetemen
1433–1499	Marsilio Ficino
1440	Nicolaus Cusanus: *De docta ignorantia*
1450	Gutenberg megnyitja első nyomdáját Mainzban
1450–1537	Lefèvre d'Étaples
1453	Konstantinápolyt beveszik a törökök
1463–1494	Pico della Mirandola
1466	A párizsi egyetemen görög tanszéket létesítenek
1466–1536	Erasmus
1469–1527	Machiavelli
1470	Megnyílik a párizsi egyetem nyomdája
1475	A százéves háború vége
1492	Kolumbusz Kristóf felfedezi Amerikát
1497	Leonardo da Vinci *Utolsó vacsorá*ja

Utószó

Jacques Le Goff a francia történetírás egyik legnevesebb élő képviselője. Magyarországon leginkább történészkörökben ismerik. Évtizedek óta jár hazánkba, számos előadást tartott az MTA Történettudományi Intézete, az ELTE, a Francia Intézet, a Közép-európai Egyetem Medievisztikai Tanszéke és a Collegium Budapest szervezésében, több magyarországi konferenciának volt társszervezője, és 1985 óta ELTE díszdoktora. Könyvei közül a középkori értelmiségről 33 évesen írt ifjúkori munkája az egyetlen, amely magyar fordításban napvilágot látott, s amelynek most második, bővített kiadása megjelenik.

Le Goff a francia és a nemzetközi történetírást megújító az *Annales*-kör harmadik generációjának kiemelkedő képviselője, annak a csoportnak a tagja, amelyik Marc Bloch és Lucien Febvre alapító munkássága, majd Fernand Braudel háború utáni szervezőtevékenysége nyomán – Georges Dubyvel, Emmanuel Le Roy Ladurie-vel, François Furet-vel és másokkal – a hatvanas években új lendületet adott az interdiszciplinaritásra, a módszertani kísérletezésre és a szélesebb olvasóközönség meghódítására törő új történetírói iskolának. Le Goff volt 1972 és 1977 között Fernand Braudel utóda a párizsi École des Hautes Études en Sciences Sociales élén, és munkássága, tudományszervező tevékenysége azóta is az *Annales*-kör leginspirálóbb és legjelentősebb teljesítményei közé tartozik.

Munkássága a társadalomtörténet és a kultúrtörténet összekapcsolásából, valamiféle történeti kultúrszociológiából indult ki. Első könyvét a középkori kereskedőkről és bankárokról írta (*Marchands et banquiers au moyen âge*. Párizs, 1956, P.U.F.), a második a középkori értelmiségről szól. Két nagysikerű áttekintése a középkorról ezt a városokból kiinduló panorámát szélesíti ki a középkori társadalom és kultúra egészére (*Le Moyen Âge*. Párizs, 1962, Bordas; *La Civilisation de l'Occident médiéval*. Párizs, 1964, Arthaud). Műveiben olyan összképet kínált, amelynek minden egyes részeleme megannyi új kutatási irány kiindulópontja lehetett: a középkori mentalitástörténet, a tér és idő szemlélete, a társadalmat kategorizáló „három rend" elképzelése, ember és természet viszonya, a félelmek, a fantázia, az álmok világa, a szertartások rendje, az anyagi kultúra szimbolikus értékei. A hatvanas-hetvenes években módszertani jelentőségű tanulmánykötetek kiadója-szerkesztője lett. Az eretnekségek társadalomtörténetéről: *Hérésies et Sociétés dans l'Europe préindustrielle, XIe-XVIIIe siècle*. Párizs, 1968, Mouton; az „új történetírás" módszertanáról, Pierre Norával együtt: *Faire de l'histoire*. I–III. Párizs, 1974, Gallimard; Roger Chartier-vel és Jacques Revellel együtt: *La Nouvelle Histoire*. Párizs, 1978, Retz CEPL; Köpeczi Bélával együtt: *Objets et méthodes de l'histoire de la culture. Colloque franco-hongrois de Tihany, 1977*. Párizs–Budapest, 1982, CNRS–Akadémiai. Három ebben az időben megjelent tanulmánykötetének címe beszédesen jelzi törekvéseit: „Egy másik középkorért – Idő, munka és kultúra a Nyugaton" (*Pour un autre moyen âge. Temps, travail, culture en Occident*. Párizs, 1977, Gallimard); „A középkor képzeletvilága" (*L'Imaginaire médiéval, Essais*. Párizs, 1985, Gallimard); „Történelem és emlékezet" (*Histoire et mémoire*. Párizs, 1988, Gallimard). Évről évre új módszerek (történeti antropológia, történeti pszichológia) és új kutatási

témák (példabeszédek, gesztusok, álmok, túlvilágképek) kerülnek ki műhelyéből. Egyik nagyobb vizsgálatának részeredménye a „Purgatórium születése" (*La naissance du Purgatoire*. Párizs, 1981, Gallimard), egy másiké a középkori vallás gazdasági szemléletéről szóló könyv (*La Bourse et la Vie. Économie et religion au Moyen Âge*. Párizs, 1986, Hachette). Harmadik nagy témájának, Szent Lajos életrajzának két évtizedet és ezer oldalt szentelt (*Saint Louis*. Párizs, 1996, Gallimard). E rendhagyó biográfia újraértékeli az *Annales*-kör e tárgyban korábban képviselt kritikus álláspontját, de nem a régi életrajz-műfajhoz tér vissza, hanem újat teremt. Az elmúlt évtizedben Le Goff vállalkozásai közé tartozott egy számos európai nyelven, köztük magyarul is (az Atlantisz Kiadónál) megjelenő reprezentatív sorozat szerkesztése, amely az *Európa születése* címet viseli. Nemrég jelentette meg Jean-Claude Schmittel társszerkesztve a középkor „fogalomszótárát" (*Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*. Párizs, 1999, Fayard), évente jelennek meg új könyvei, legutóbb Assisi Szent Ferencről (Párizs, 1999, Gallimard).

Hihetetlenül termékeny, sokoldalú és inspiráló életmű, melynek itt egy kis töredéke válik – immár másodszorra, javítva, új előszóval, korszerűsített bibliográfiával kiegészítve – hozzáférhetővé magyarul (hadd köszönjem meg e helyt azokat az észrevételeket és javításokat, amelyeket egyetemi kollégámtól, Molnár Pétertől kaptam első 1979-ben megjelent fordításom szövegéhez). Sajnos e második kiadásban sem láthatók azok a képek, amelyek az azóta sokszor kiadott, kiegészített francia eredetiben úttörő módon mutatták be, hogy a kép nem csupán illusztráció lehet, hanem a szöveg szerves része, a hivatkozás egyik formája (talán majd egy harmadik kiadás). Le Goff e fiatalkori könyvében benne van a későbbi életmű számos ígérete: ami első olvasásra könnyed esszének tűnik – talán szentségtörően könnyednek és frivolnak a szigorú teoló-

giatörténészek szemszögéből –, az valójában nemcsak maradandó képet fest főszereplőjéről, a középkori értelmiségiről: Abélard, John of Salisbury, Aquinói Szent Tamás, Siger de Brabant, Jean Gerson egyetemi világáról, hanem új szempontok sokaságát veti fel, s mára egy új kultúrtörténet kiindulópontja lett.

2000. ősz.

Klaniczay Gábor

Név- és helymutató

Osiris Kiadó, Budapest
A kiadásért felel az Osiris Kiadó igazgatója
Felelős szerkesztő Gyurgyák János
Olvasószerkesztő Fal Ferencné
A sorozatot tervezte Környei Anikó
Tördelő Sörfőző Zsuzsa
A szedés és a nyomdai kivitelezés az Osiris Kft. munkája

ISBN 963 379 736 5
ISSN 1585–1222